

GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA  
ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY

---

ACCESSION NO. 26661

CALL No. 063.05/S.P.H.K.







~~A155~~  
Akademie der Wissenschaften in Wien  
Philosophisch-historische Klasse

h. 821

# Sitzungsberichte

212. Band

26661

(Mit 5 Tafeln)

063.05  
S.P.H.K.

1931

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien



(625)



CENTRAL ANTHROPOLOGICAL  
LIBRARY, NEW YORK.

Acc. No. 26661 .....

Date..... 14.5.57 .....

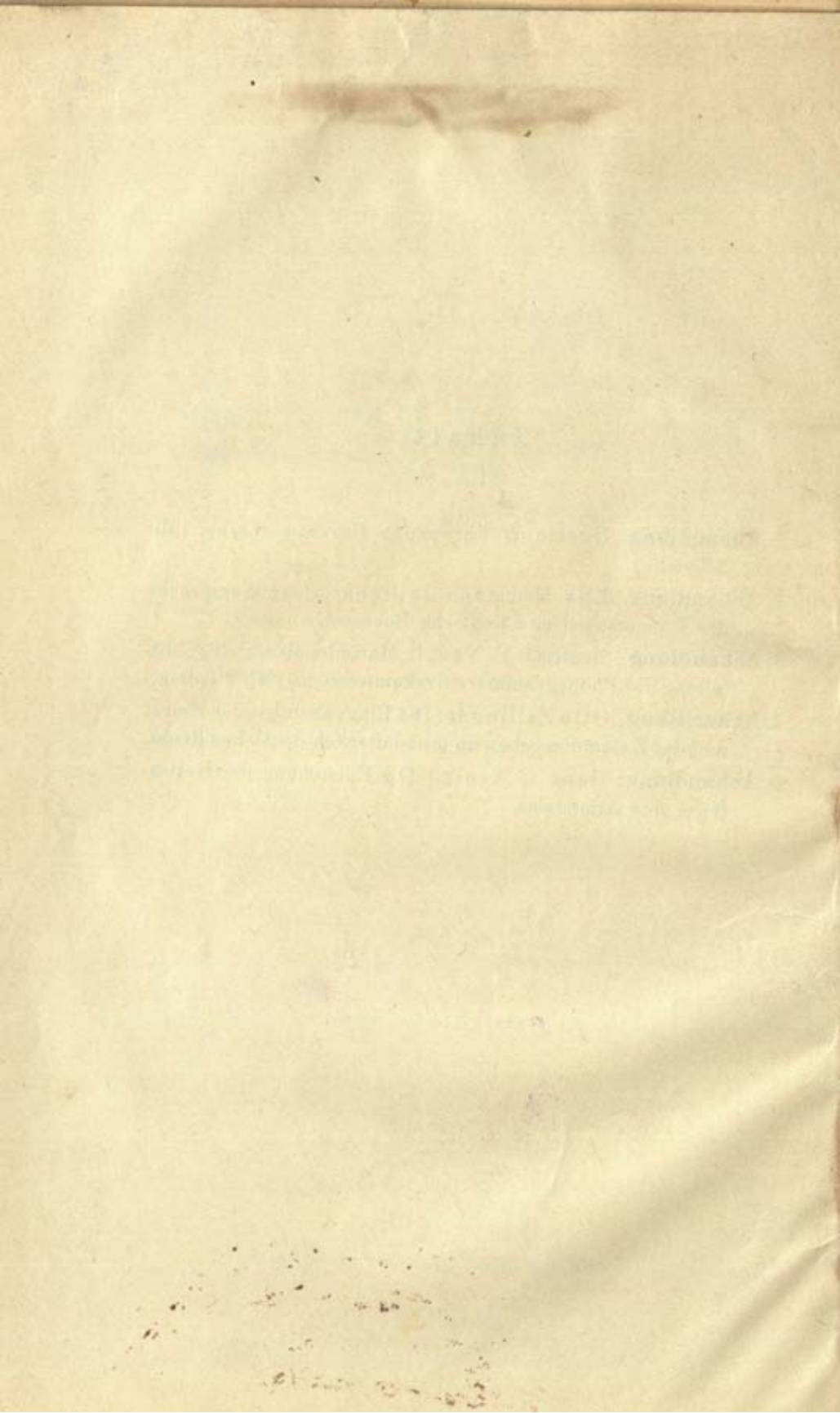
Call No. .... 063.05 .....

S.P.H.K.

## Inhalt

---

1. **Abhandlung.** Hermann Thiersch: Pro Samothrake. (Mit 3 Tafeln.)
  2. **Abhandlung.** Max Hermann Jellinek: Über Aussprache des Lateinischen und deutsche Buchstabennamen.
  3. **Abhandlung.** Siegfried F. Nadel: Marimba-Musik. (62. Mitteilung der Phonogrammarchivskommission.) (Mit 2 Tafeln.)
  4. **Abhandlung.** Otto Zallinger: Die Ringgaben bei der Heirat und das Zusammengeben im mittelalterlich-deutschen Recht.
  5. **Abhandlung.** Hans v. Arnim: Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles.
-





Akademie der Wissenschaften in Wien  
Philosophisch-historische Klasse  
Sitzungsberichte, 212. Band, 1. Abhandlung

---

# Pro Samothrake

Von

**Hermann Thiersch**  
in Göttingen

Mit 3 Tafeln

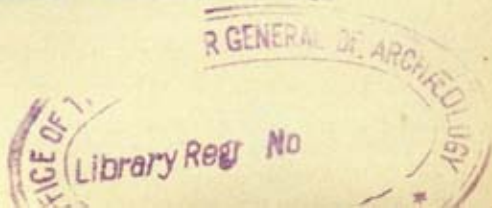
Vorgelegt in der Sitzung am 25. Juni 1930

---

1930

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.  
Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien



Pro Samothrace

Was seit den beiden durch Alexander Conze im großen Stil angelegten und einschließlich der Publikation so glücklich durchgeführten Expeditionen von 1873 und 1875 auf Samothrake archäologisch bis heute unternommen worden ist, leidet in hohem Maß an Unzulänglichkeit. Dies gilt leider auch von den letzten 1923—1927 ausgeführten französisch-tschechoslowakischen Grabungen, soweit man nach dem bisher erschienenen Bericht urteilen kann, und so dankbar das eine wichtige, darin bekanntgegebene Ergebnis zu begrüßen ist.<sup>1</sup> Conze selbst noch hatte deutlich zu erkennen gegeben, daß im Temenos der, großen Götter<sup>2</sup> dort noch manches zu tun sei. Eine systematische, restlose Durchforschung des heiligen Bezirkes mit dem Spaten, die Vorlegung sämtlicher noch unveröffentlichten Fundstücke von dort in einer abschließenden Publikation mit neuen Plänen, Rissen, Schnitten und verbesserten Rekonstruktionsversuchen, die Verarbeitung des gesamten Materials mit den zu ziehenden, kultur- und religionsgeschichtlich so wichtigen Schlüssen ist eine Aufgabe der Zukunft, anziehend und lohnend zugleich. Sie anzuregen als eine noch einzulösende Ehrenpflicht, die kaum jemand Österreich wird streitig machen wollen, ist der Zweck dieser Darlegung.

Vom architektonischen Bestand des samothrakischen Heiligtums darf folgendes als gesichert gelten:

Vorhellenistisch, in seinen bescheidenen Anfängen vielleicht noch aus dem späten 6. Jahrhundert<sup>2</sup> stammend, im

\* Der Aufsatz gibt den Hauptinhalt eines auf der 57. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner am 26. September 1929 in Salzburg gehaltenen Vortrages wieder.

<sup>1</sup> Die sehr vorläufigen Berichte: B. C. H. 1923, 540/1; 1924, 503/4; 1925, 245 ff.; 1926, 567; 1927, 490 ff. Vgl. Arch. Anz. 1927, 393.

<sup>2</sup> Auch O. Kern bei P(auly)-W(issowa, Realenzyklopädie) X, 1425 bezeichnet den älteren Tempel als sicher noch dem 6. Jahrhundert an-



zweiten Viertel des 4. Jhs. als ein Bau ionischen Stils in Marmor erneuert und reich einst in seiner dekorativ-liebervollen Ausstattung, ist allein der leider arg zerstörte alte Tempel aus Kalktuff. Erneuert also in einer Zeit, da Athen als Haupt des ersten und zweiten Seebundes eine politische Obhut über Samothrake ausübte, darf man diesem immer noch bescheiden kleinen Tempel kaum<sup>3</sup> die skopasische Kultgruppe zuteilen, welche, an sich dem Zeitgeschmack des 4. Jahrhunderts folgend, das naturhafte Wesen der

---

gehörend. Dafür spricht die einzige sicher erhaltene Werkform des sonst ganz zerstörten Baues: das intensiv rot und blau bemalte Tuff-Geison, von dem zwei nach Wien gebrachte Bruchstücke (Unters. auf Samothrake II, S. 22) von Al. Hauser erwähnt und ebenda, Taf. VIII, 1—2, abgebildet sind. Diese bisher ältesten architektonischen Zierglieder im samothrakischen Temenos wurden aus der Tiefe unter dem Marmorfußboden des jüngeren Baues hervorgezogen (vgl. auch S. 15), — wo offenbar noch mehr Reste des älteren Baues zu finden wären! Die Altertümlichkeit liegt einmal in der Tatsache, daß die Traufkante noch gar keine Unterschneidung, keine Wassernase hat; dann in den besonders eingesetzten und noch ganz zylindrisch geformten Guttac. Diese Formung war technisch einfacher — die ‚Tropfen‘ waren natürlich auch aus Tuff und nicht aus Metall, wie Hauser (S. 22) meinte — als die spätere, die sie konisch, nach unten breiter werdend, aus dem Geisonblock selbst mit herausarbeitete. Die Anordnung der Guttac hingegen in drei Sechserreihen weist schon mehr auf das Ende der archaischen Zeit; vorher gab es deren nur zwei Reihen, und die Zahl in jeder Reihe schwankte zwischen 2 und 5 Tropfen. Vgl. C. Weickert, Typen der archaischen Architektur, S. 98, 130, 183. Am verwandtesten scheinen den samothrakischen Fragmenten die entsprechenden Bruchstücke der kleineren spätarchaischen Bauten auf der Akropolis zu Athen (Th. Wiegand, Arch. Porosarchitektur, S. 159 Abb. 151, S. 164 Abb. 159, S. 167 Abb. 164, S. 170 Abb. 170). Doch fehlt dort, im Gegensatz zu Samothrake, nirgends eine, wenn auch noch so bescheidene, als schmale Stufe am unteren Traufband eingeschnittene Traufnase. In Samothrake mußte eben manches lokal vereinfacht werden — wie immer an so abgelegenen Baustellen — aus Mangel an geübten Werkleuten.

<sup>3</sup> Natürlich wird es noch andere Tempel anderer Gottheiten auch in der östlich vom Heiligtum liegenden Stadt Samothrake gegeben haben; aber eine Gestalt wie ‚Pothos‘ würde doch auch in den Bereich der ‚Großen Götter‘ passen.

alten Kabiren ins Erotisch-Sinnliche umgestaltet hätte: als Aphrodite und Pothos.<sup>4</sup>

Darauf folgt in einem Abstand von rund zwei Jahrhunderten gleich der Rundbau der Arsinoë noch aus dem 1. oder 2. Jahrzehnt des 3. Jahrhunderts, als die Fürstin noch die Gattin des Lysimachos, also Königin des gegenüberliegenden Thrakien war (299—281). Anders läßt es die von Wilamowitz zuerst richtig ergänzte Inschrift<sup>5</sup> nicht zu. Der Bau ist also entstanden, schon bevor Arsinoë vor ihrem zweiten Gatten, Ptolemaios Keraunos, als dem Mörder ihrer Kinder hierher floh, also vor 280. Mit Unrecht hat man ihn früher mit diesem Ereignis erst in Zusammenhang gebracht. Daß die stattliche, eigenartige, ganz geschlossene Marmortrommel mit ihrem Kegeldach den nächtlichen Mysterienfeiern der geheimnisvollen Einweihungs-Zeremonien in ihrem Innern gedient hat, ist längst richtig vermutet worden und konnte schon die ganz auffallend große Menge weggeworfener Tonlämpchen und -gefäße unmittelbar neben der Eingangstür außen erraten lassen, die körbervoll hier aufgelesen und weggebracht worden sind.<sup>6</sup> Das

\* Eine künstlerische Umsetzung der alten Kabiren vermutete in der skopasischen Gruppe schon Lenormant (bei Daremberg et Saglio I. 2 s. v. Cabiri, p. 761). Auch O. Crusius, *Fleckeisens Jahrb.* 1881, 280 und *Progr. der Thomasschule in Leipzig* (Beiträge zur griech. Mythologie u. Relig.-Geschichte, S. 15) vermutete in dem Pothos eine Veredelung des alten ithyphallischen Gottes.

<sup>5</sup> *Arch. Zeitung* 1876, 174; Conze, *Unters.* II, 121. I. G. XII, 8, 227. — Vgl. O. Kern, *Nordgriech. Skizzen*, S. 78 ff.

<sup>6</sup> Conze, *Unters.* I, S. 8 u. 9. — Auf dem mehrfach erörterten Totenmahlrelief des Attalos, Asklepiades' Sohn, aus Kyzikos im Louvre (Ö. J. H. 1902, 191 ff.) soll das von der kleinen Dienerin herbeigetragene Modell des samothrakischen Arsinoeions — für deren Herrin — sicher nichts weiter besagen als: ich gehöre zu denen, die die Weißen auf der hl. Insel empfangen haben und werde es darum gut haben auch im Jenseits. Daß die kyzikenische Dame Priesterin der großen Götter war, ist vielleicht ein schon zu weitgehender Schluß. Doch müssen gerade die Frauen hervorragend an den Weißen dort beteiligt gewesen sein, wie vordem von der



noch jungen Olympias erzählt wird und wie auch aus den archaischen Friesstücken mit dem Reigen tanzender Frauen hervorgeht.

Ed. Schmidt, *Archaistische Kunst*, S. 39—40, hat zuerst erkannt, daß diese nur 33 cm hohen, mit ihrem zarten Relief auf Betrachtung aus der Nähe angelegten Friesplatten nur dem jüngeren Marmortempel angehört haben können. Schmidt dachte an eine reliefierte Balustrade rings um die ‚Opfergrube‘ in der Zella-Apsis, ohne die solcher Erklärung entgegenstehenden Schwierigkeiten recht überwinden zu können. Sollten diese zahlreichen Platten mit ihrem Falz unten nicht vielmehr die niedrigen Schranken gebildet haben, welche inmitten der Zella eine Art Mittelschiff herstellten und so dem Grundriß den bekannten ‚basilikalen‘ Charakter gaben? Nämlich befestigt auf oder an den beiden parallelen, oben ganz gleichmäßig hoch (37 cm) abgeglichenen Längsmauern, zwischen denen — ebensowenig wie im Pronaos und in den Seitenschiffen — kein Pflaster vorhanden war, sondern lediglich Erdboden (Unters. I, Taf. XI, 59, II, 29). Eine innere Säulenstellung haben diese Längsmauern nicht getragen, niemand hat auch solche hier jemals im Ernst vermutet. Wozu aber dienten sie dann?

Abtrennung eines Teiles des Innenraumes durch Schranken kennen wir gerade aus Mysterientempeln, wo geheimnisvolles Fernhalten durch ein sakrales Gehege kultlich üblich war. Im Sekos des Tempels der Despoina zu Lykosura in Arkadien, den schon Conze als Analogie für Samothrake herangezogen hat (Unters. II, 26 ff.), haben die Ausgrabungen seither tatsächlich eine trennende Schranke quer vor dem Kultbild und hinter dem mosaikgepflasterten Andachtsraum ergeben (Praktika 1896, p. 111, pin. 1—2). Im samothrakischen Marmortempel selbst hat schon Hauser (I, 53 ff.) unmittelbar hinter der Zellatür die unverkennbaren Spuren einer schrankenartigen Vergitterung festgestellt, welche es ermöglichte, vom geräumigen Pronaos aus durch die weitgeöffnete Doppeltür der Zella der harrenden Menge einen Einblick in die Zella zu gewähren (a. a. O. 54, 57), auch ohne daß es gestattet war, sie selbst zu betreten. Stufenweise vollzog sich offenbar die Zulassung zum Allerheiligsten hinten in der Apsis.

Waren Pronaos und Zella von Anfang an ungepflastert, so mußte das seinen rituellen Grund haben. Bei so stark chthonischen Gottheiten, wie diesen samothrakischen, war die unmittelbare Berührung mit dem Erdboden von größter Bedeutung. Es ließe sich an Inkubationsschlaf direkt auf geweihter Mutter Erde denken, wenn — was aber nicht der Fall ist — solcher Ritus für Samothrake bezeugt wäre; sonst an barfußige Tänze, wie sie eben unsere archaischen Friese zeigen, und wie sie sicher auch im Rundbau der Arsinoë getanzt worden sind, wo gleichfalls — gewiß



Arsinoeion ist wirklich das Telesterion für die *δρώμενα*<sup>6a</sup> von Samothrake gewesen.

Auf dem ungepflasterten, nur festgestampften Estrich seiner Rotunde werden die dröhnenden und waffenklirrenden Rundtänze der samothrakischen Saoi getobt haben zum aufregend schrillen Pfeifen der Flöten und dem dumpfen Ton der Tympana. Die Kreter dachten dabei mit Recht an die verwandten Kureten, die Kleinasiaten an ihre

---

nicht willkürlich — ein Steinpflaster fehlt. Niemann (I, 85) stellte mit Erstaunen dort fest: „Keine Spur eines Fußbodens fand sich vor.“

Also auch inmitten der Tempelzella ein heiliger Tanzboden, dessen prozessionsartig feierlichen Kultreigen die Andächtigen von den schmalen Seitengängen aus und durch die geöffnete Tür vom Pronaos aus über die niedrigen Schranken hinweg zusehen durften? Und daher auch dann das Thema der Reliefdarstellung auf diesen Schranken selbst? Fand hier eine dramatische Tanzdarstellung des angstvollen Suchens der verschwundenen ‚Kora‘ statt? Oder gab es hier rituelle Wiederholungen des nach Samothrake verlegten, zur Hochzeit des ‚Kadmos‘ und der ‚Harmonia‘ aufgeführten mythischen Reigens, bei dem nach Diodor (V, 49, 1) gerade auch Kymbala und Tympana eine Rolle spielten? (O. Rubensohn, Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake, S. 133.) Und mutet dieser Aufmarsch der Tänzerinnen nicht an wie ein, wenn auch auf die Frauenwelt allein angewandter, Nachklang jener Prozessionen der Felsreliefs von Jazylykaya — ins Assyrische abgewandelt bei Maltaja (Ed. Meyer, Reich und Kultur der Chetiter, S. 85 ff.) —, die das uralte Frühlingsfest der vorgriechischen Bevölkerungsschicht dort darstellen, und bei dem zweifellos auch das Motiv des *τερός γάμος* nicht fehlte? Die Wurzeln des samothrakischen Kults reichen ja in ebenso hohe Zeit hinauf, und dieser selbst ist immer als verwandt den kleinasiatisch-phrygischen Analogien angesehen worden. Die Herkunft der Kabiren aus Phrygien bezeugte ja schon das Altertum selbst. Vgl. O. Kern bei P. W. X, 1401 ff. Auch im Giebelfeld des samothrakischen Tempels werden es Gestalten seiner religiösen Welt gewesen sein: auf den phrygischen Felsreliefs wandeln und stehen diese Numina auf den Spitzen der Berge, hier lagern sie, dem jüngeren Darstellungsstil entsprechend, lässig auf Felsen, sitzen auf ihnen oder eilen zwischen solchen hin und her. Und welche anderen göttlichen Wesen als eben der vielgliedrige Chor der Kabiren und Kabirinnen sollten in diesem Giebelfeld dargestellt gewesen sein?

<sup>6a</sup> Vgl. O. Kern, Die griech. Mysterien der klass. Zeit, S. 38.

Korybanten, die Römer an ihre heimischen Salier,<sup>7</sup> wie wir Heutigen uns an die wilden Tänze der Derwische in ihrem Tekke erinnert fühlen.

Es war ein sehr verständiger Gedanke — die samothrakische Priesterschaft wird ihn der Munifizienz der jungen Fürstin<sup>8</sup> als das damals allerdringendste Desiderat (ein Tempel bestand ja schon) nahegelegt haben —, gerade für den geheimnisvollen Eröffnungsakt des bis in die christliche Zeit hinein jeweils im Hochsommer stattfindenden Festes als Allererstes einen so eindrucksvoll geschlossenen architektonischen Rahmen zu schaffen.

Niemanns Rekonstruktion des Baues — es war einer seiner frühesten Versuche auf diesem Gebiete — bedarf einer gründlichen Revision. Daß er selbst später manches anders dargestellt hätte, daß das Zeltdach in steilerer Kurve nach oben geführt und ganz geschlossen gewesen sein muß, also kein Oberlicht besaß, daß hingegen seitliches Oberlicht zwischen den korinthischen Halbsäulen — wenigstens hin und wieder — vorgesehen und am unteren Teil der Wandung innen irgendwie umlaufende Sitzgelegenheiten in Holz dargewesen sein müssen, habe ich schon vor Jahren dargelegt.<sup>9</sup>

Es folgen drei weitere Marmorbauten, wiederum sämtlich Stiftungen der Ptolemäer. So, inschriftlich gesichert, der reiche doppelstirnige Torbau, der im hohen massiven Unterbau einen Bach überbrückend den Eingang von der Stadt her bildete, und der stattliche dorische Marmortempel, der den nur halb so langen alten „äthenischen“ Bau dicht neben sich nun ersetzen sollte. Daß auch dieser Marmortempel ebenso wie das Propylon von Ptolemaios Philadelphos, dem dritten Gatten der Arsinoë, gestiftet ist, daß er genau dieselbe Weihinschrift auf seinem Architrav

<sup>7</sup> Vgl. Serv. ad Aen. II, 235; VIII, 285. — Lenormant a. a. O. 767.

<sup>8</sup> Lysimachos selbst war als geizig bekannt (Aristod. frg. 11: Müller, F. H. G. III, 310). Von ihm, dem äußerst Sparsamen, waren Stiftungen solcher Art gewiß nicht zu erwarten; seine geistigen Interessen lagen mehr auf philosophischem Gebiet. Vgl. F. Geyer bei P. W. XIV (1928), Sp. 29—30.

<sup>9</sup> Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur, Jahrg. II (1908/09), S. 88 ff.



trug wie das eben genannte Prunktor, ist eine sehr erwünschte Bereicherung unserer Kenntnisse, die wir der tschechoslowakisch-französischen Untersuchung verdanken.<sup>10</sup> Daß die beiden Bauten bei aller Verschiedenheit des dorischen und ionischen Stils im Technischen vollkommen übereinstimmen, konnte man vorher schon sehen. Wir dürfen sie jetzt beide um 260 vor Chr. ansetzen, wobei der Tempel als der wichtigere Bau vielleicht nur wenig vorangegangen sein wird.<sup>11</sup>

Der dritte, stilistisch wieder damit übereinstimmende Marmorbau wurde auf der tiefer liegenden Terrasse im N., wo die österreichische Kampagne einst ihre Zelte aufgeschlagen hatte, in freilich stark verbaute Zustand gefunden.<sup>12</sup> Seine genaue Aufnahme und Veröffentlichung — die den noch fehlenden Tempel der Kybele<sup>13</sup> ergeben müßte! — ist dringend zu wünschen. Einstweilen hat man nur erfahren, daß es sich um einen tempelartigen Grundriß mit Pronaos und Opisthodom von  $55 \times 24$  m aus dem 3. Jahrhundert vor Chr. handelt, in seinen Formen den Ptolemäerbauten aufs allernächste verwandt.

In derselben Gegend, abgestürzt in die Wildbachschlucht, hatte schon Conze ein ionisches Architravstück eines kleineren Marmorbaues gefunden, das stilistisch

<sup>10</sup> A. Salač in B. C. H. 1925, 245 ff. Er grenzt die Bauzeit auf 270 bis 247 v. Chr. ein. — C. Weickert, Das lesbische Kymation, S. 80/1, kommt auf Grund der Einzelanalyse der Zierformen zu keinem eindeutigen Ergebnis in der Frage, ob Tempel oder Torbau früher anzusetzen sei. Er hält feinen Stucküberzug für möglich.

<sup>11</sup> Auch O. Rubensohn, 'Die Mysterienheiligtümer in Eleusis und Samothrake' (S. 147), weist darauf hin, daß die Erbauung des Propylons der Abschluß der Installation eines antiken Heiligtums zu sein pflegt.

<sup>12</sup> Vgl. B. C. H. 1923, 540; 1927, 490.

<sup>13</sup> Daß der Kybele außerdem die höchsten Bergspitzen heilig waren, wie O. Kern betont, schließt das gewiß nicht aus. — Oder lag hier vielleicht der Oikos, den der Samothrakier Philoxenos im 3. Jh. vor Chr. den großen Göttern gestiftet hat, und dessen in die Palläopolis verschleppte Weihinschrift I. G. XII, 8, 230 schon Conze (Unters. II, S. 41, nr. 8, Taf. 71, 8) veröffentlicht hat? Vgl. B. C. H. 1911, 444 ff.



wiederum in dieselbe Zeit der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts vor Chr. gehört und eine Frau aus Milet als Stifterin nennt.<sup>14</sup> Mit Milet aber unterhielt das Ptolemäereich eben damals (279—259 v. Chr.) unter Philadelphos engste Beziehungen, *φιλία καὶ συμμαχία*, aus politischen Gründen.<sup>15</sup> Das ist zur Erklärung dieser Stiftung wichtig und zu Unrecht bisher außer acht gelassen worden.<sup>16</sup> Daß auch diesem ‚Bau der Milesierin‘ weiter nachgeforscht und er womöglich aus seinen letzten Resten zurückgewonnen werden müßte, versteht sich von selbst. Das Ergebnis kann nichts anderes als das Anathem einer Anhängerin der ägyptischen Partei in Milet sein aus der Blütezeit des Ptolemäereichs.

Also ein Analogon zu dem ebenfalls privaten Weihgeschenk, das ein gleichzeitiger Anhänger und ergebener Beamter der Ptolemäer, der Nauarch Kallikrates, des Boiskos Sohn, aus dem damals gleichfalls Ägypten unterstehenden Samos — seiner Hauptflottenstation — nach Olympia geweiht hat: in den beiden hohen jonischen Einzelsäulen vor der Echohalle, die die Standbilder des Philadelphos und der Arsinoë trugen, und deren unmittelbare stilistische Verwandtschaft mit dem ionischen Kapitell des Philadelphos-Tores auf Samothrake schon R. Borrmann (Olympia II, S. 142) angemerkt hat (vgl. K. Purgold, Olympia IV, S. 431, Nr. 306/7).

Champoiseau hat dann bei seiner letzten Grabung weiter südlich, wo der Berg ansteigt, die 17reihige Stufen-cavea eines Theaters angegraben.<sup>17</sup> Nur eine kleine Ansicht

<sup>14</sup> Unters. I, 32, 60; II, 8, 102, 143. — I. G. XII, 8, 229.

<sup>15</sup> Am wichtigsten die Inschrift aus dem Delphinion in Milet: Th. Wiegand, Milet, Heft I, 3, nr. 139, S. 300 ff. (A. Rehm). Dazu v. Wilamowitz in G. G. A. 1914, 84 ff. W. Tarn in Cambridge Ancient History VII (1928) passim. — M. L. Fritze, Die ersten Ptolemäer und Griechenland (Diss. Halle 1917), S. 34/5, 59. — Ernst Meyer, Grenzen der hellenist. Staaten, S. 74 ff.

<sup>16</sup> Das Vorkommen milesischer Frauennamen auf attischen Grabsteinen (Rubensohn, S. 225/26) fällt dagegen nicht ins Gewicht. Vgl. Friedrich zu I. G. XII, 8, 229.

ist bisher veröffentlicht (B. C. H. 1924, 503, Fig. 17). Wie wichtig wäre es, das Skenengebäude zu kennen! Auch hier muß der ganze Bau — als in einem Temenos gelegen eine Parallele zu Oropos und Epidauros! — freigelegt, Erbauer, Entstehungszeit und Beziehung eventuell zum unmittelbar darüberliegenden Nikemonument gesucht werden. Es ist richtig, daß man sich hier die Aufführung von an Dardanos anknüpfenden Festspielen denken darf.

Auffallend anspruchslos im Material, obwohl unverkennbar auch aus dem 3. Jahrhundert und den Ptolemäerbauten etwa gleichzeitig, doch z. T. roh und dürftig in der Ausführung ist die lange, schmale dorische Halle, die schon Conze auf dem dominierenden westlichen Höhenrücken in genauer NS.-Richtung nach O. sich öffnend bloßgelegt hat, ohne indes ihre nächste Umgebung ganz haben aufdecken zu können.<sup>17</sup> Hier handelt es sich offenbar um keine fürstliche Stiftung. Die Sima-Ornamente sind geradezu kümmerlich, die Stirnziegel Fabrikware aus der Ferne.<sup>18a</sup> Ob die Stadt Samothrake die Erbauerin war,<sup>19</sup>

<sup>17</sup> C. R. A. I. 1891. 269 ff. — O. Kern in Ath. Mitt. XVIII. 1893, 342/43.

<sup>18</sup> Conze, Unters. I, 6, 32, 86; II, 5 ff., 50 ff.

<sup>18a</sup> M. Schede, Antikes Traufleistenornament, S. 73/4.

<sup>19</sup> Rubensohn S. 182. — Schon Conze (II, 50) führte als Analogien entsprechende Hallen in modernen Wallfahrtsorten und die Wandelhallen unserer Badeorte (wie Gastein) an. — O. Kern, Nordgriech. Skizzen, 78 ff., nennt treffend die langen Holzhallen auf dem Athos als Analogie aus dem heutigen Griechenland. Zweck: Unterbringung der Pilgerscharen an den Festtagen. — Die Hallen im Heiligtum der Bergmutter auf dem wilden, einsamen Aspendos-Gebirge südöstlich von Pergamon waren der rauhen Stürme wegen zum Schutz eben der Pilger sogar in ihrer Vorderseite größtenteils geschlossen. — Unter den vor der Front der samothrakischen Halle aufgestellten Weihgeschenken gab es übrigens eine ionische Einzelsäule ptolemäischer Zeit ganz wie vor der — fast ebenso langen — Echohalle in Olympia. Vgl. R. Borrmann, Olympia II, S. 142, der in beiden Fällen auch ein vor der Hallenfront liegendes langgestrecktes Bathron mit diesen Statuensäulen in Verbindung bringt und geradezu von einem samothrakischen 'Gegenstück' zu Olympia spricht.



oder ein Privatmann, kann nur ein gründliches Aufräumen des ganzen Platzes vor der Hallenfront lehren, in dessen Schutt Inschriften und Weihgeschenke verborgen sein mögen.

So harren also, rein architektonisch, bau- und stilgeschichtlich genommen, im samothrakischen Heiligtum noch immer wichtige Aufgaben ihrer Lösung.

Zusammenfassend darf man aber jetzt schon sagen, die gesamte glänzende Erneuerung des samothrakischen Heiligtums in Marmor, aller Monumentalbauten darin vom Haupttempel bis zum Torbau, fällt in die Zeit des zweiten Ptolemaios und ist — auch noch für die Zeit nach ihrem Tode i. J. 269 — zu verdanken der ungewöhnlichen Tatkraft und hohen Intelligenz Arsinoës, welche der eigentliche Regent Ägyptens in jenen ganzen Jahrzehnten gewesen ist.<sup>20</sup> Eine Prinzessin heißen makedonischen Geblüts vom alten Schlag, hat sie offenbar noch von Alexandria aus der ihrer fernen Heimat so heiligen Insel dauernd ihre große königliche Gunst und Initiative zugewendet. Ihr Gemahl ist in der Politik bekanntlich noch lange ihrem Kurse gefolgt, als sie selbst schon nicht mehr am Leben war. Es ist, als ob Philadelphos in Samothrake ein Vermächtnis Arsinoës auszuführen gehabt hätte: die im Rundbau von ihr einst in jungen Jahren begonnene Erneuerung des Kabirenheiligtums endlich in vollem Umfang zu vollenden, gewiß auch zum Dank für das ihr gewährte Asyl nach den furchtbaren Erfahrungen mit ihrem zweiten Gatten Ptolemaios Keraunos. Gerade damals in der Stille der samothrakischen Abgeschiedenheit scheint Arsinoë ihre vor keiner Gewalttat zurückschreckenden Pläne ausgebrütet zu haben, die ihr dann den Thron Ägyptens sichern sollten. Wie es scheint, kam sie i. J. 279 unmittelbar von Samothrake aus nach Alexandria.

<sup>20</sup> Vgl. Ed. Bevan, *A history of Egypt under the Ptolemaic Dynasty*, p. 59, 61, 67, 77. Anders: W. Otto, *Beiträge zur Selenkidengeschichte des 3. Jahrhunderts vor Chr.* (Abh. Bayer. Akad. XXXIV, 1, 1928), S. 29.

Wenn auch später unter Ptolemaios III. Euergetes die Insel ebenso wie Thrakien und der Hellespont noch einmal zwei Jahrzehnte lang (246 bis ca. 225 vor Chr.) unter ptolemäischer Herrschaft stand — Antigonos Doson brachte sie trotz aller umsichtigen Vorkehrungen des tüchtigen, damals in ägyptischen Diensten stehenden Strategen Hippomedon<sup>21</sup> wieder an Makedonien zurück —, so sind doch anscheinend weder damals noch später irgend welche monumentalen Bauten von der Lagiden-Dynastie im samothrakischen Heiligtum gestiftet worden. Daß die einmal angeknüpften kulturellen Beziehungen aber sich trotzdem noch fortsetzten, bezeugt die Tatsache, daß der letzte bedeutende Leiter der alexandrinischen Bibliothek, ein wahrhaft großer Philologe, zeitweise auch Prinzenerzieher am königlichen Hof in Alexandria, Aristarch, ein geborener Samothrakier war. Noch Ptolemaios VI. Philometor gedachte nach der Niederlage bei Kasion um 170 vor Chr. auf die heilige Insel zu flüchten.

Schon jetzt darf man angesichts der Tatsache, daß sämtliche künstlerisch bedeutsamen Bauten des heiligen Bezirkes auf Samothrake — bis jetzt sicher fünf — Mitgliedern, bzw. Anhängern des Lagidenhauses ihre Entstehung verdanken — ein schlagender Beleg für die politische Wichtigkeit, die gerade die ersten Ptolemäer diesem ganz im Norden liegenden Punkte der Ägäis beigemessen haben —, man darf angesichts dieser vom alexandrinischen Hof ausgehenden oder durch sein Patronat veranlaßten Stiftungen vermuten, daß auch die künstlerischen Kräfte, jedenfalls die entwerfenden Baumeister, von dort gekommen sein werden.<sup>22</sup> Nicht die ausführenden Steinmetzen — dazu ist die Ausführung der Details zu grob —, da waren sichtlich ungeübte, lokale Hände am Werk. Der Marmor selbst war im nahen Thasos bequem zu haben.

<sup>21</sup> Vgl. zuletzt W. Otto bei P. W. VIII, 1884 ff.

<sup>22</sup> Das Entsprechende wird von den französischen Forschern auch für die Bauten der makedonischen Fürsten auf Delos vermutet.



Schon für den Rundbau der Arsinoë, der Tochter des ersten Ptolemäers, möchte ich einen alexandrinischen Bau-riß vermuten. Im rauhen Thrakien wird Arsinoë schwerlich gefunden haben, was sie als königliche Bauherrin brauchte, reichlich aber in ihrer väterlichen Residenz in Ägypten. So ist es nicht zu verwundern, wenn es zu dem Akanthus-Kapitell der korinthischen Halbsäulen des Arsinoeions gerade in Alexandria die nächsten Verwandten gibt. Am samothrakischen Rundbau selbst ist freilich keines dieser Kapitelle vollständig erhalten. Erst eine genaue Nachprüfung der Einzelformen könnte ergeben, ob der Typus dem der epidaurischen Tholos wirklich nähersteht als den von K. Ronczewski<sup>23</sup> bekannt gemachten Kalktuffkapitellen in Alexandria oder dem aus dem ptolemäischen Königsviertel dort stammenden schönen Basaltkapitell der sogenannten Khartumsäule.<sup>24</sup> Die zierlichen ionischen Kapitelle vom Prunktor des Philadelphos in Samothrake kommen am nächsten den herrlichen Kapitellen aus Nummulitenkalk, von denen ein halbes Dutzend aus dem Palastquartier in Alexandria gefunden wurde.<sup>25</sup>

Schon Puchstein (Ion. Kapitell, S. 44/45) hat sich über den Architekten des ägyptischen Königs, der den samothrakischen Torbau entworfen, Gedanken gemacht, als er feststellte, daß dessen Kapitell mit dem der Säulen vor der Echohalle in Olympia (s. o. S. 11) völlig übereinstimmt — bis auf die Rankenfüllung im *canalis*, die auch jenen alexandrinischen Kapitellen fehlt. Diese Zutat könnte, wie Puchstein schon ahnte, eine spezifisch kleinasiatische Bereicherung sein, die mit ionischen Elementen schon früh

<sup>23</sup> Supplement zu Nr. 22 des Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie (1927), p. 5 ff., pl. I—II. Breccia, Alexandria ad Aegyptum (1922), p. 91, Fig. 36.

<sup>24</sup> Th. Schreiber, Expedition Sieglin I, Abb. 208.

<sup>25</sup> Abgeb. von E. Breccia, Le Musée Gréco-Romain au cours de l'année 1922/23 (Alexandrie 1924), pl. IV—V, dazu p. 6. Vgl. Bull. de soc. d'arch. d'Alex. 1902, 119 und R. Delbrück, Hellenist. Bauten in Latium II, 161, Abb. 104. — E. Breccia, Alex. ad Aeg., p. 89/90, Fig. 35.

ihren Weg bis an die thrakische Küste gefunden hätte (Sardes, Aizani, Aigai, Smintheion, Neapolis-Kavalla).<sup>25a</sup>

Wir kennen die Namen dieser Baumeister nicht, aber es mögen, wie Sostratos von Knidos, dessen gewaltiger Pharosturm um eben jene Zeit fertig geworden sein muß,<sup>26</sup> ideenreiche, auch ungewöhnlichen Aufgaben gewachsene Südwest-Kleinasiaten aus den dem Ptolemäerreich politisch damals so vielfach verbundenen Gebieten dort gewesen sein. Daß aus Alexandria, der rapid wachsenden Weltstadt, geschulte Meister für die Anlage auf der fernen, einsamen Insel herangezogen worden sind, ist eine gewiß naheliegende Annahme. Da nun in Alexandria selbst so Vieles für immer zerstört ist, wäre es ein besonders dankenswerter Beitrag für unsere Kenntnis alexandrinischer Hofbaukunst, die samothrakischen, zeitlich so fest umgrenzten Baureste auch in ihren stilistischen Einzelheiten noch genauer als bisher und, soweit es überhaupt noch möglich ist, vollständig bekannt zu machen. Dazu würde auch eine noch nachträgliche Veröffentlichung der 1866 von Coquart aufgenommenen Blätter in Paris<sup>27</sup> und sämtlicher damals in den Louvre wie später nach Wien gelangten Bruchstücke gehören. —

Als U. v. Wilamowitz in der Berliner Akademie seine Gedächtnisrede auf A. Conze hielt,<sup>28</sup> sagte er mit Recht, dieser würde in seiner zähen Energie nicht geruht haben, bis er in der Tiefe auch zu dem Kabirenheiligtum der

<sup>25a</sup> Vgl. jetzt H. Cr. Butler, *Sardis* II, 1. p. 119 ff. mit Fig. III, 135.

— M. Schede a. a. O. 89 nimmt Samothrake als frühestes Beispiel und solchen Schmuck als gerade für diesen Tempel erst erfunden an.

<sup>26</sup> Vgl. des Verfassers *Pharos, Antike, Islam und Occident* (1909), S. 32. Der Riesenbau muß in den siebziger Jahren des 3. Jahrhunderts hergestellt sein. Die Einweihung wird sich nach dem in seiner Datierung für uns noch schwankenden isolympischen Ptolemäerfeste gerichtet haben. Am zutreffendsten erscheint die von W. Otto a. a. O. S. 6 vorgeschlagene Datierung: 271/70 vor Chr.

<sup>27</sup> Aufgezählt C. R. A. I. 1873, 257 ff. Noch vollständiger — von Coquart selbst — *Revue arch. nouv. série* 1874, 24—26. Bei der leider nicht aufzuhaltenden Zerstörung der Fundstücke an Ort und Stelle ist der besondere Wert dieser Aufnahmen damals richtig vorausgesehen worden. <sup>28</sup> Sitzungsber. Berl. Akad. 1916, I, 757.



ältesten Zeit durchgedrungen wäre, wenn ihm länger in Österreich zu bleiben beschieden gewesen wäre. Diese Aufgabe, die Suche nach dem ältesten Kabirenheiligtum Samothrakes, liegt in der Tat immer noch ungelöst vor uns und harret der Erledigung.<sup>29</sup> Eine systematische, vollständige Ausgrabung des heiligen Bezirkes in Samothrake muß sie unbedingt zum Vorschein bringen. Es ist nicht denkbar, daß irgendein anderer Ort auf der Insel dafür in Frage käme. Kaum auch, daß der Kult erst im 6. Jahrhundert auf dem damals doch schon griechischen Samothrake Wurzel gefaßt hätte, herüberverpflanzt erst von den nachbarlichen Inseln Lemnos und Imbros. Die Kabirenvorstellung ist mit Recht immer als in uralter, noch vorgriechischer Zeit wurzelnd aufgefaßt worden, mag man sie nun mit der Antike selbst ‚pelasgisch‘<sup>30</sup> oder ‚tyrrhenisch‘ nennen.

Überliefert sind — wie für Lemnos und Imbros — Tyrrhener für Samothrake ausdrücklich nicht, nur ‚Pelasger‘. Aber längst hat Ed. Meyer (Forsch. zur alt. Gesch. I, S. 12 ff.) den Nachweis geführt, daß in unserer Überlieferung mehrfach die Pelasger an die Stelle der Tyrrhener getreten sind. Hekataios machte die Tyrrhener auf Lemnos zu aus Attika vertriebenen Pelasgern (Herod. VI, 137); in Athen sprach man von ‚tyrrhenischen Pelasgern‘; selbst die Pelasger in Argos heißen bei Sophokles ‚Tyrrhener‘. Als tyrrhenisch-pelasgisch bezeichnet Thukyd. IV, 109 auch die Bevölkerung am Athos. Wenn aber die bekannte Überlieferung Herodots von der Auswanderung der Tyrrhener nach Mittelitalien — wie es immer mehr den Anschein gewinnt<sup>31</sup> — richtig ist und durch die neuesten Ausgrabungen

<sup>29</sup> Auch die neuesten Grabungen waren hierin ohne Ergebnis. Richtig betont von O. Kern, Griech. Religion I, 237, Anm.

<sup>30</sup> Herodot II, 51. — Daß auch der Kult des ithyphallischen Priap am Hellespont aus derselben Wurzel stammt, hat Busolt I<sup>2</sup>, S. 181 richtig erkannt.

<sup>31</sup> Vgl. zuletzt z. B. zur tyrrhenischen Lemnosstele: Nachmanson, A. M. 1908, 47 ff.; Karo, ebenda 65 ff.; Danielson, B. Ph. W. 1906, 596 ff.; Herbig in Eberts Reallexikon der Vorgesch. III (1925), 145 ff. — Auch v. Bissing nimmt jetzt eine Niederlassung der



der Italiener auf Lemnos mit ihren, den geometrischen Graburnen der Villanovaperiode in Etrurien nahekommenden Analogien<sup>32</sup> bestätigt zu werden scheint, so müßte es eine lohnende und spannende Aufgabe sein, die leicht zugänglichen, noch überall in freier Natur daliegenden Nekropolen<sup>33</sup> der alten Stadt Samothrake auf ebensolche fremdartige Grabfunde des 10. bis 8. Jahrhunderts vor Chr. hin zu untersuchen. Kommen sie da, was wahrscheinlich ist, in gleicher Art wie auf Lemnos zum Vorschein, so wäre damit eine vorgriechisch-tyrrhenische<sup>34</sup> Bevölkerung auch für Samothrake erwiesen, so würden die bekannte, merkwürdig starke Sympathie, welche später Rom gerade diesen Göttern von Samothrake spontan und offiziell, wie von einer magischen Anziehungskraft getrieben, entgegengebracht hat,<sup>34</sup> und die alten Sagen von Dardanos-Troja und der von Troja durch Aeneas nach Italien gebrachten, im Tempel der Vesta in Rom samt dem troischen Palladion geheimnisvoll verwahrten, ursprüng-

Tyrrhener auf Samothrake an, denkt sogar an die Möglichkeit, daß ein Zweig der Tyrrhener von Thrakien aus quer durch den Balkan zur Adria und von da bis nach Italien gelangt sei (Wiener Zeitschr. für Kunde des Morgenlandes, Bd. XXXIV, S. 257). — Fr. Schachermeyr, Etruskische Frühgeschichte (1929), S. 273, tritt jetzt ebenfalls dafür ein, wie vor mehr als einem Jahrhundert schon C. O. Müller, daß der samothrakische Kabirenkult mitsamt einem primären unterdrückten Bevölkerungselement dieägäische Wanderung überdauert hat. Daß Tyrrhener auch in der Xolis (Pitane) und auf Lesbos saßen, wird durch die ortskundigsten Berichterstatter bezeugt: Hellanikos und Thukydides.

<sup>32</sup> Vorläufige Angaben darüber: B. C. H. 1926, 567/68; 1927, 492. Arch. Anz. 1927, 393—395 mit Abb. 17—19; 1928, 619/20.

<sup>33</sup> Bisher nur kümmerlich ärmliche Grabfunde im SW. der Stadt: zuerst untersucht von Coquart und Deville (Archiv. de miss. scient. 1867, 264, 277), später von dem trefflichen, leider schon 1903 verstorbenen Phardys (bei O. Kern, Ath. Mitt. XVIII, 1893, S. 344/45).

<sup>34</sup> G. Wissowa, Die Überlieferung über die römischen Penaten (Hermes XXII) 28 ff. und 42. — 'Dardanos' in Roschers Myth. Lex. I (v. Sybel) und bei P. W. IV (1901), 2171 ff. (Thrämer). — Nissen, Rhein. Mus. XLII, 55 ff.; Chapouthier in B. C. H. 1925, 258 ff. und P. W. X, 1419 (O. Kern).

lich samothrakischen Penaten mit einemmal ganz anders verständlich.<sup>35</sup> Hat doch Varro, der größte Theologe Roms, gerade Samothrake als den Ursprung auch der römischen Religion erklärt. Freilich darf man an so tief verborgen liegende, älteste ethnische und religiöse Zusammenhänge nur mit jener äußerst kritischen Vorsicht rühren, wie sie Wissowa diesem Fragenkomplex entgegengebracht hat (Religion und Kultur der Römer<sup>2</sup>, 165/66).

Dem Wesen des Kabirenkultes ließe sich aber auch noch auf anderem Wege näher kommen: durch Aufdeckung der vom Heute noch unberührten Kabirenheiligtümer auf den eben genannten Schwesterinseln Lemnos und Imbros. Die Örtlichkeiten, an denen sie liegen, sind genau bekannt; trotzdem sind sie — glücklicherweise! — bisher noch unbeachtet geblieben. Die Stelle eines Kabirenheiligtums auf Lemnos an der Bucht nördlich von Myrina ist durch C. Fredrich mit Sicherheit festgelegt worden.<sup>36</sup> Dasjenige der wichtigeren Hauptstadt Hephaistias auf Lemnos ist bei der ungeheuren Verwüstung dieses Platzes vielleicht längst zerstört,<sup>37</sup> jedenfalls nicht ganz einfach wieder zu finden.

Die Stätte des Kabirenheiligtums auf Imbros beim Kloster A. Konstantinos und ebenso die des damit wesensverwandten vorgriechischen Hermes Imbrasos bei A. Nikolaos an der Westküste<sup>38</sup> hat Conze schon auf seiner allerersten Inselreise feststellen können. Gemeinsam ist auch diesen Heiligtümern, die auf Oberhummers Kartenskizze von Imbros deutlich eingetragen sind,<sup>39</sup> das Weitdraußen-

<sup>35</sup> Vgl. G. Vaccai, *Le feste di Roma antica* <sup>2</sup> (1917), p. 9—11.

<sup>36</sup> Ath. Mitt. 1906, 245 und Kartenskizze in Abb. 1 auf S. 244 (Heiligtum: d).

<sup>37</sup> C. Fredrich sprach A. M. XXXI, 1906, 258 beim Mosychlos Hügel, der Stätte des alten Erdfeuers auf Lemnos, von einem Heiligtum und Hain oben und einem Hephaistostempel unten am Fuß. Eine Begründung für diese Angaben konnte er mir, als ich ihn brieflich anfragte, dafür nicht angeben.

<sup>38</sup> Conze, Reisen, 91 ff. — C. Fredrich, A. M. 1908, 99 ff. und bei P. W. IX (1914), 1105 ff. — O. Kern, ebenda X (1919), 1409.

<sup>39</sup> In Festschrift für H. Kiepert (1898), S. 281.



liegen in der freien Natur mit üppiger Vegetation, Bergwassern nahe, fern abseits von der Stadt.

Die Gelegenheit ist selten günstig, diese wichtigen Heiligtümer liegen alle zum Greifen bequem und sicher da, religionsgeschichtlich zur Aufhellung der samothrakischen Kulte doch gewiß ein starker Anreiz! Welcher Mäzen wird dafür die nötigen Mittel spenden? Möchten sie nur sehr geschulten und auch publikationsbereiten Ausgräbern zugute kommen! Aber auch nicht früher, als bis auf Samothrake wirklich alles geschehen ist, was noch nachzuholen ist und getan werden muß! —

Ein Hauptproblem war bisher, wie anscheinend so erdhafte Fruchtbarkeitsnumina dionysischer Färbung, wie die alten Kabiren es doch zu sein scheinen, später, in hellenistischer Zeit, sich in so ganz andere Wesen, in Not Helfer zur See, und damit in das hellenistisch-römische Dioskurenpaar verwandeln konnten. Das hätten sie auch gewiß nicht gekonnt, wenn ihnen eine solche Beziehung zum Meere — und alles Gewässer hat für die Griechen chthonischen Charakter<sup>39a</sup> — nicht schon seit Urzeiten eigen gewesen wäre, die wohl eine Zeitlang hat zurückgedrängt werden können, die dann aber um so stärker wieder hervorbrach. Es ist die uralte Flutsage<sup>40</sup> nicht zu vergessen, die, wie beim Parnas und Ararat, an das hohe, steile, schroffe Gebirge (1700 m) anknüpft, das auf Samothrake weit und breit die griechische Inselwelt überragt. Daher auch die Erzählung von einem neuen Anfang der Menschheit auf Samothrake, von einem ersten Menschen, ja Menschenpaar dort,<sup>41</sup> und von den Altären, die man zuerst

<sup>39a</sup> Vgl. M. Ninck, Die Bedeutung des Wassers im Kult mit Leben der Alten (Philologus, Suppl. Bd. XIV, Heft 2, S. 1 ff.), und O. Kern, Die griech. Mysterien der klass. Zeit, S. 28 f. und 37.

<sup>40</sup> Vgl. Usener, Sintflutsagen, S. 45. — Dazu der Kalypsoschleier des Odysseus, die rote Mysterienbinde als Rettungsgürtel der Mythen, der freundliche, hilfreiche Geleitfisch Pompilos. Dardanos schwimmt *μολίρης* von Samothrake nach der Troas.

<sup>41</sup> O. Kern, Griech. Religion I, 241. — Ein *ἀρχαὶνθρώπου* auf Samothrake nach Hippolytos, Refut. omn. haeres. p. 152, 82. Ebenda 5, 7.



hier den ‚rettenden Göttern‘ nach der großen Wassersnot errichtet habe und auf denen auch später noch in dankbarer Erinnerung an jene Errettung dauernd (*μέχρι τοῦ νῦν*) Dankopfer dargebracht worden seien (Diod. V. 7; vgl. Rubensohn S. 177). Die stürmische Gefährlichkeit der thrakischen See, welche diese von Natur havenlose Insel umtobt und auch heute noch vielfach unzugänglich macht, ist, obwohl man es bisher so versucht hat zu erklären,<sup>42</sup> allein kaum geeignet, den Kult der Dioskuren auf Samothrake verständlich zu machen, wenn dies Moment gewiß auch dazu beigetragen hat, die alte Sage von der großen Wassersnot niemals ganz in Vergessenheit geraten zu lassen und die Dankbarkeit der glücklich landenden Pilger dauernd wach zu erhalten. Die Errettung vom Tode des Ertrinkens scheint alle Jahrhunderte hindurch das eigentliche Grundmotiv gewesen zu sein. Diese Vorstellung wandert mit dem Kult: selbst der böotische Kabir bei Theben wird noch in augusteischer Zeit in einer Seenot bei Karpathos um Hilfe angerufen (Anthol. Pal. VI, 24), und eben dort im thebanischen Kabirion spielt ja die Sage vom orphischen Urmenschen, vom ersten Menschenpaar und ersten Menschenkind eine Hauptrolle (O. Kern bei P. W. X. [1917], Sp. 1441; Hermes XXV [1890], 1 ff.).

Ebenso gewiß ist es freilich, daß die politischen Verhältnisse in der hellenistischen Ägäis gerade damals auf ein gesteigertes Ansehen der Seegötter hindrängten. In einer Zeit, da es für die Vormachtstellung in der östlich-griechischen Welt von der allergrößten Bedeutung sein mußte, wer der Herr dieser Küsten und Inseln war, und da die Bedeutung der Kriegs- und Handelsflotten rasch zunahm,

p. 136 ist der Kabir selbst der erste Mensch. Vgl. H. Lewy, Die semitischen Fremdwörter im Griechischen (1895), S. 214.

<sup>42</sup> O. Kern, Griech. Religion, S. 238, und neuerdings in Forsch. und Fortschritte 1929, nr. 33, S. 381. — C. O. Müller (Orchomenos, S. 451 und Prolegomena S. 154) hatte die Retter zur See aus dem Charakter der Tyrrhener als Seefahrer und Seeräuber erklären wollen, also auch im Sinne einer sekundären Phase.

mußte die rapid gestiegene Seegeltung dieser Region natürlich auch der sakralen Welt auf Samothrake zugute kommen. —

Welch eindringliche Energie hat Otto Benndorf — im zweiten Bande des österreichischen Ausgrabungswerkes — daran gesetzt, um die herrliche, in den Louvre gewanderte Nike als ein Weihgeschenk des Demetrios Poliorketes für seinen glänzenden Seesieg über Ptolemaios I. bei Salamis auf Cypern i. J. 306 zu erweisen!<sup>43</sup> Heute ist diese Auffassung, nachdem sie eine volle Generation hindurch allgemein geherrscht, dann aber mehr und mehr Widerspruch gefunden hat, ebenso allgemein wieder aufgegeben. Die glücklich ausgleichende Formulierung, die aus stilgeschichtlichen Gründen zuletzt Franz Studniczka gefunden hatte,<sup>44</sup> scheint mir endlich das Rechte zu treffen. Er rückte die samothrakische Nike ab von Demetrios Poliorketes, ohne indessen den Zusammenhang der Figur mit diesem ganz preiszugeben; er teilte sie Demetrios' tatkräftigem Sohn und Nachfolger auf dem makedonischen Thron, Antigonos Gonatas, zu als ein Weihgeschenk für dessen Seesieg bei Kos i. J. 259.<sup>45</sup> Diese Schlacht ist ja für Ptolemaios Philadelphos ebenso vernichtend gewesen in der Ägäis wie der Sieg des Demetrios bei Cypern es einst gewesen war für Ptolemaios Lagi. Ja, die Historiker sind mit Recht geneigt, dem Sieg bei Kos, von dem wir nur zufällig kaum etwas an Einzelheiten wissen — ganz anders als bei Salamis! —, eine politisch weit größere Bedeutung zuzumessen als eben diesem. Die Anzahl

<sup>43</sup> Conze, *Unters.* II, 54 ff.

<sup>44</sup> *Jahrb. d. Inst.* XXXIX, 1923/24, S. 126. — Aufgenommen von W. W. Tarn in *Cambridge Ancient History* VII (1928), 714.

<sup>45</sup> Die Datierung schwankt zwischen 263 und 256 vor Chr. Vgl. *Cambridge Anc. Hist.* a. a. O. 862/63. Beloch entscheidet sich (*Griech. Gesch.*<sup>2</sup> IV, 1, 598, und IV, 2, 509) für ca. 257 vor Chr. Auf die frühere Ansicht von Tarn — 246 vor Chr. — ist neuerdings W. Fellmann in seiner Würzburger Dissertation (*Antigonos Gonatas*, 1930), S. 68 ff. wieder zurückgekommen.



der auf beiden Seiten kämpfenden Schiffe, rund 300, wäre bei Kos ebenso groß gewesen wie bei Salamis auf Cypern (W. Tarn, *Antig. Gon.*, p. 458). Antigonos, dem Sohne, sei — so hebt auch Studniczka hervor — die pietätvolle Erneuerung eines vom Vater i. J. 306 für den Seesieg beim cyprischen Salamis gestifteten Anathems wohl zuzutrauen.

Damit scheint in der Tat das Problem, das schon so viel Kopfzerbrechen gemacht und die Datierung der Nike um nicht weniger als drei Jahrhunderte hat hin und her schwanken lassen,<sup>46</sup> in der Hauptsache gelöst. Doch gilt es, diese neue Datierung um die Mitte des 3. Jahrhunderts vor Chr. im einzelnen noch fester zu begründen. Das soll im folgenden versucht werden.

Wir hätten also zu unterscheiden zwischen zwei Ausgaben der Nike: der Originalschöpfung ganz aus dem Ende des 4. Jahrhunderts, d. i. dem Anthem des Vaters Demetrios Poliorketes für Salamis, und einer stilistischen Umschöpfung oder Neuauflage dieser Nike kurz vor der Mitte des 3. Jahrhunderts: dem Anthem des Sohnes, Antigonos Gonatas, für seinen Seesieg bei Kos.

Die verlorene Originalauffassung spiegelt uns wider die bekannte Münzprägung des Demetrios und, teil-

---

<sup>46</sup> Auch der neueste Vorschlag von A. W. Lawrence (*J. H. S.* 1926, 213 ff. und in seinem Buche *Later Greek Sculpture* [1927], p. 13), einem Hinweis von Ad. Wilhelm zufolge eine Verherrlichung jenes Seesieges in der Nike zu sehen, den im Jahre 323 die makedonische Flotte unter Antipater über die athenische im Hellespont erfocht, kann m. E. nach nicht dagegen aufkommen. — Die Datierung Gerh. Krahmers (*R. M.* XXXVIII/IX, 1923/24, S. 151) um 160 vor Chr. scheint mir fast um ein Jahrhundert zu spät. Dagegen stimme ich voll überein mit P. Grotemeyer und Ed. Schmidt (*Jahrb. d. J.* 1928, 269 A, besonders 280), welche mit Recht die Nike von Samothrake aus dem ‚pergamenischen‘ Jahrhundert in das 3. Jahrhundert zurückversetzen. Auf die Zeit um 250 vor Chr. war ja auch Dickins *‚Hellenistic sculpture‘* (1920), 46 ff. schon gekommen. Um die Mitte des 2. Jahrhunderts gibt es in der ganzen Ägäis schlechterdings kein historisches Ereignis, das ein so machtvolles Siegeszeichen von hellenischer Seite hätte hervorrufen können.



weise wenigstens, ein Torso aus Kyrene.<sup>47</sup> Die nur in einem Exemplar erhaltene Umarbeitung gibt eben die Nike von Samothrake.

Worin die Neubearbeitung von ihrem Vorbild abweicht, scheint gegenständlich — außer der höheren Gürtung dicht unter den Brüsten — nur die Zutat des Mantels zu sein. Die sorgfältige Bearbeitung der gesamten Prägungen des Demetrios Poliorketes jetzt durch Ed. Newell<sup>48</sup> läßt den Anstoß, den man bisher an der verschiedenen Haltung der Flügel genommen hat, verstummen. Die Prägung gerade der Samothrake örtlich am nächsten liegenden makedonischen Münzstätten Pella und Amphipolis zeigen die Flügel der Nike nicht tief herabhängend wie sonst, sondern mehr gehoben, ganz wie bei unserer Statue.<sup>49</sup> Auch läßt die Fülle der von Newell vorgelegten Prägungen jeden Zweifel an dem Charakter der Attribute — Posaune und Signalmastzeichen — für immer verschwinden.<sup>50</sup> Kranz und Aplustrum kommen darnach — für die Originalfigur von Salamis wenigstens — nicht mehr in Frage. Auch für die Neuauflage wird man Posaune und erbeutetes Hoheitszeichen als Attribute annehmen dürfen.

Wo aber mag diese Original-Nike mit ihrem grandiosen Schwung gestanden haben? Am ehesten dort, wo der große Sieg einst erfochten worden ist: in Salamis auf Cypern. In eben diesem Salamis hat Demetrios die ersten Prägungen

<sup>47</sup> Abgebildet Bulletin of the Archaeol. Institute of America II (1910/11), pl. LXXV. Nortons allzu knapper Text (p. 161) besagt nur, daß die überlebensgroße Figur gefunden wurde 'close to a large tomb', das demnächst noch weiter untersucht werden sollte. Aus der Nekropole stammen auch viele der ebenda genannten Statuen. G. Lippold (R. M. XXXIII, 1918, 94/95) spricht zuerst von einer römischen Kopie, betont die kunstgeschichtliche Wichtigkeit der Figur als Vorstufe zur Samothrake-Nike und weist mit Recht auf die veränderte Haartour hin.

<sup>48</sup> The coinages of Demetrius Poliorketes, London 1927.

<sup>49</sup> Ebenda p. 33.

<sup>50</sup> Der Signalmast mit ziemlich langem Querholz ist ganz deutlich zu erkennen auf den gut erhaltenen Prägungen gerade aus Salamis: pl. II, 14, 16, 18; III, 4.

mit diesem sieghaft stolzen Symbol und mit Poseidon und Athena in Abwehr auf dem Revers prägen lassen; um 300 vor Chr. Also unmittelbar nach der Niederlage seines Vaters bei Ipsos 301, gerade um seinen Gegnern nachdrücklichst zum Bewußtsein zu bringen, daß zur See nach wie vor er noch Herr sei.<sup>51</sup> Dann erst haben auch die anderen seiner Münzstätten das markante Bild von dort, von Salamis, übernommen. Im Angesicht der offenen See, auf der die Schlacht stattgefunden, und des erfolgreich blockierten, stark befestigten Hafens von Salamis, wohl diesem nahe, werden wir uns das mächtige Siegesmal denken dürfen als eine neue Verschönerung der schon seit langem ganz und gar hellenisch orientierten Stadt, als eine neue Zierde des glänzenden Stadtbildes, das König Euagoras von Cypern (411—374 vor Chr.), der bedeutendste Fürst, den die Insel je gehabt, der Philhellene auf dem Thron,<sup>52</sup> im 4. Jahrhundert hier hatte erstehen lassen, und das Isokrates (IX, 47) so hoch preist.<sup>53</sup> An Schönheit der Anlage und Reichtum der Ausstattung konnte nach ihm Salamis es mit jeder Stadt im damaligen Griechenland aufnehmen.

Wenn einmal die Ausgrabungen, die England vor 40 Jahren dort — allerdings unzureichend — begonnen,<sup>54</sup> systematisch durchgeführt werden könnten, könnte wenigstens noch der Standort der Demetrios-Nike zum Vorschein kommen, wenn nicht mehr! Ob sich Demetrios in der königlichen Hauptstadt Cyperns auch baulich verewigt hat, wissen wir nicht. Annehmen darf man, daß er den Palast des Euagoras, von dem, wie mir scheinen will, schon ein kostbares Doppelstierkapitell<sup>55</sup> (jetzt in London) zum Vor-

<sup>51</sup> Newell, p. 14 ff. und besonders 31 ff.

<sup>52</sup> Vgl. jetzt H. Willrich bei P. W. VI, 820 ff.

<sup>53</sup> Vgl. Oberhummer bei P. W. II, R. I, 1832 ff.

<sup>54</sup> J. H. S. 1891, p. 59—198, pl. IV—X.

<sup>55</sup> Ebenda p. 134, fig. 4. Besser abgeb. Catal. of sculpt. in the Brit. Mus. II, pl. XXVII. Der Fund stammt von der langgestreckten Agora. Die Datierung ins 4. Jahrhundert ist richtig. Zeitlich und stilistisch am nächsten stehen die vier geflügelten Stierprotomen über dem Eingang des Heroons von Gjölbaschi (Benndorf, Taf. 3,



schein gekommen ist, mit seinem Hofstaat belegt haben wird. Jedenfalls war Salamis auch des Demetrios' Residenz auf Cypern, in der noch in seiner Abwesenheit seine Familie, seine Mutter und seine Kinder ihren Wohnsitz hatten. Dort fallen sie i. J. 294 Ptolemaios in die Hände.<sup>56</sup> —

Die Künstlerfrage: wer war der geniale Meister der Demetrios-Nike? An einen Mann aus Rhodos zu denken, verwehrt gerade in jenen Jahren die heftige Fehde des Königs mit dieser Stadt (304). Alles weist dagegen auf einen von Athen her kommenden Bildhauer.

Zu keinem Kunstzentrum Griechenlands hatte Demetrios so enge und dauernde Beziehungen wie zu Athen,<sup>57</sup> keiner Hellenenstadt war sein hoher, feiner, im Grunde edler Geist kongenialer als gerade ihr; zu keiner andren fand Demetrios eben in Salamis auf Cypern so seit langem, besonders durch Euagoras,<sup>58</sup> den Freund Konons, gefestigte, traditionelle Beziehungen vor.

In solcher Bevorzugung Athens war wie in manchem anderen Antigonos' großes Vorbild Alexander selbst, dessen Aufmerksamkeiten gegen die geistige Kapitale von Hellas vor und zu Beginn seiner kleinasiatischen Feldzüge Ph. Lederer, Zeitschr. f. Numism. 1922, 185—205 überzeugend zusammengestellt hat. So wie damals Alexander sich an die

4, 6 und S. 66 ff.). Vorbild sind die bekannten Säulenkrönungen der persischen Paläste in Persepolis und Susa, vermittelndes Zwischenglied die prächtigen Stierkapitelle aus einem Königspalast in Sidon, die ich schon 1903 in ihrem heimlichen Versteck dort sah, über die dann erst 1920 (Bull. Acad. d. Inscript. 405—408) Clermont-Ganneau kurz berichten konnte, und die — wenn auch nicht hinreichend — nun in Syria Bd. IV (1923), pl. 42/43 abgebildet sind. Die Etikette des persischen Großkönigs wirkte sich eben auch architektonisch an den Höfen der von ihm abhängigen oder mit seinem Reich doch in naher kultureller Fühlung stehenden Randstaaten aus. Auch die diagonal über den vier Kanten eines reichen vornehmen lykischen Pfeilergrabes vorspringenden knienden Stierprotomen (Benndorf a. a. O. S. 70/71) gehören hierher.

<sup>56</sup> Plutarch, Demetr. 35. — Beloch, Griech. Gesch.<sup>2</sup> IV, 1, S. 219.

<sup>57</sup> Kaerst, Hellenismus<sup>2</sup> II, 66. — v. Wilamowitz-Möllendorff, Antigonos von Karystos, S. 187 ff. <sup>58</sup> Vgl. Anm. 52.



hohe klassische Kunst Athens, in seiner ersten Goldprägung sogar an die Promachos des Phidias, angeschlossen zu haben scheint, so mag sich sein Nachfahre Antigonos Gonatas jetzt an einen der bedeutendsten lebenden Vertreter der zeitgenössischen Kunst in Athen gewandt haben. Das Motiv der Nike über der Prora ist selbst sichtlich eine anmutige Erfindung athenischen Geistes, wie sie als Symbol auf den Zielsäulen der panathenäischen Preisamphoren Athens<sup>59</sup> schon eine volle Generation vor der monumentalen Denkmalschöpfung, die wir für die cyprische Hauptstadt annehmen, nachweisbar ist. Eine ebenfalls attische Vorstufe dazu war das Tropaion auf der Prora in Epidauros, das sich bis dahin immer neben einer solchen befunden hatte.<sup>60</sup>

Also ein athenischer Künstler von feurigem Temperament, überragendem Schwung und kühnem Können: — Bryaxis?

Als Demetrios' Vater, Antigonos I. Monophthalmos, die salaminische Siegesnachricht seines Sohnes erhält, ist er drüben in Syrien eben beschäftigt, die Gründung der von ihm geplanten neuen Hauptstadt Syriens 'Antigoneia' persönlich zu überwachen.<sup>61</sup> Diese Vorgängerin der um wenige Jahre jüngeren Residenz und Kapitale Syriens, Antiochia am Orontes, besaß unter ihren ersten Ansiedlern auch einen

<sup>59</sup> Richtig betont von H. Bulle bei Roscher, *Myth. Lex.* III, Sp. 348, mit den dort angeführten Beispielen. Das älteste Beispiel wäre aus dem Jahre 332/31 vor Chr. Vgl. Cecil Torr in *Rev. arch.* 1895, p. 160 ff. und *Amer. Journ. of Archaeol.* 1895, 237. — Auch das gleich zu nennende Siegesmonument mit der Prora in Epidauros (Cavadias, Fouilles, p. 38/39, nr. 18—20) mit der Künstlerinschrift des Nikon ist nach Studniczka ins 4. Jahrhundert, älter also als die samothrakische Nike, anzusetzen. Nach Woecke (*Bonn. Jahrb.* 1911, 155/56) scheint diese Prora als Gruppe eine ein Tropaion bekränzende Nike getragen zu haben.

<sup>60</sup> Vgl. Woecke in *Bonn. Jahrb.* 1911, 154.

<sup>61</sup> Diodor XX, 47, 5. Zur Gründung von Antigoneia, das nach fünf Jahren schon von Seleukos dem Erdboden wieder gleichgemacht wurde, vgl. besonders V. Tscherikower, *Die hellenistischen Städtegründungen* (Suppl. Band XIX zum *Philologus*, 1927), S. 61, 117, 196.

athenischen Kern.<sup>62</sup> Schon zu demselben Antigoneia wird das dicht dabei liegende Daphne gehört haben, für dessen Apolloheiligtum Bryaxis die kostbare Kultstatue geschaffen hat, die Libanius ausführlicher beschreibt.<sup>63</sup> Brunn<sup>64</sup> hatte — wie so oft — gewiß recht, wenn er dies Werk auf einen Auftrag des Antigonos, nicht erst einen des Seleukos, dem es dann für das jüngere Antiochia nur fertig zufiel, zurückführte. Bryaxis, selbst karischer Abkunft, und seine Mitarbeiter werden zu jener athenischen Stammkolonie Antigoneias Beziehung gehabt haben. Bryaxis mit dem Auftrag auch für das Siegesdenkmal auf Cypern zu betrauen, lag unter diesen günstigen Umständen gewiß außerordentlich nahe. Der König hatte diese erste künstlerische Kraft augenblicklich ja unmittelbar zur Hand. Wie leicht konnte er sie bald darnach seinem Sohn in Salamis zur Verfügung stellen! Gerade mit Karien hatten die Antigoniden andauernd Verbindung. (Vgl. Usener, Rhein. Mus. 1874, 40.)

Kann die aus historischen Gründen demnach naheliegende Zuweisung der Nike von Salamis an Bryaxis aber auch stilgeschichtlich nicht nur verteidigt, sondern auch überzeugend gemacht werden?

Was hebt Libanius an dem kolossalen, goldinkrustierten Akrolith des Daphnischen Apollon<sup>65</sup> stilistisch besonders und als einziges, bisher wenig beachtetes Charakteristikum hervor? Genau das, was auch an der im Sturmwind einher schreitenden Nike schon in jenem Original auf Cypern der Fall gewesen sein muß: das teilweise ganz eng sich anlegende und teilweise wieder weit vom Körper ab sich bewegende „empor springende“ Gewand: *τὰ μὲν ἐπιζάνειν, τὰ δὲ ἐκταταῖσθαι*.<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Malalas 201; vgl. Tschirikower S. 160. Seleukos war diese athenische Bevölkerungsgruppe so wertvoll, daß er sie ausdrücklich in seine neue Hauptstadt Antiochia übernommen wissen wollte (Tschirikower S. 202).

<sup>63</sup> Libanius, Orat. 61, vol. III, p. 334 ed. Reiske; Overbeck, Schriftquellen nr. 1322.

<sup>64</sup> Gesch. d. griech. Künstler I, 384.

<sup>65</sup> Vgl. besonders Amelung im Allg. Künstlerlexikon V, 165/66.

<sup>66</sup> Vgl. Anm. 63. Dazu die Charakterisierung des Gewandstils der samothrakischen Nike bei W. Klein, Gesch. d. griech. Kunst III,



Die der Nike verwandte schlanke Proportion der hochgewachsenen und hochgegürteten, ebenfalls in lange, fließende Gewänder getauchten Gestalt jenes Apollon zu Daphne läßt die Prägung des Antiochos Epiphanes deutlich erkennen.<sup>67</sup>

Dazu kommt noch eine gewisse weitere Analogie: auch Apoll war dort die Stummheit künstlerisch genommen: singend war er dargestellt in überzeugendster Weise.<sup>68</sup> Darin stellt er sich mit ungewöhnlicher Lebendigkeit neben die in die Posaune stoßende Nike.

Unrichtig wäre es also, sich Bryaxis ausschließlich und einseitig als Vertreter pompöser, getragener Feierlichkeit zu denken, wozu die anderen von ihm überlieferten Werke etwa verleiten könnten. Schon die ihm an den Mausoleumsfriesen zufallenden Reliefplatten,<sup>69</sup> voran das schöne Stück aus Genua, müßten dagegen sprechen. Die stürmischfeurige Lebhaftigkeit ihrer Gestalten wird in Halikarnaß nur durch Skopas noch überboten. Gerade in Verbindung mit der Nike sprechen diese Mausoleumsplatten noch deutlicher als bisher von der künstlerischen Eigenart des Bryaxis zu uns. Besonders die beiden weit vorgebeugt hinstürmenden, schlank gebauten Amazonen der Genueser Platte mit ihren fein-fältigen, ganz eng am Körper anliegenden Chitonen und den rauschenden Faltenkurven ihrer flatternden Mäntel muten wie kriegerische Schwestern unserer großen Nike an. Mit den Mausoleumskünstlern hatte ja Charles Newton schon die Nike in Verbindung gebracht.<sup>70</sup>

Daß Bryaxis auch sonst in kolossalem Maßstab gearbeitet hat, bezeugen außer seinem Serapis auch seine von

294: „So weht ein Stück des Mantels, in welchem die Brise sich verfangen hat, vom Leibe ab und bläht sich auf, während die Enden des Überfalls vom Übergewande wieder oben an den Leib zurückschlagen; dieser Wechsel, der sich in einer Fülle von Einzelheiten zeigt, bringt ein momentanes Leben in die Gewandung hinein, die unser liebevollstes Interesse hervorruft.“

<sup>67</sup> Abgeb. bei Overbeck, Kunstmythologie III, Münztafel V, 39.

<sup>68</sup> Vgl. Libanius a. a. O.

<sup>69</sup> Wolters-Siebeking, Jahrb. d. Inst. 1909, 171 ff., Beilage 2 (nr. 1009, 1019, 1022).

<sup>70</sup> Vgl. O. Rayet a. a. O. Anmerkung am Schluß.

Plinius erwähnten fünf überlebensgroßen Götterstatuen auf Rhodos.<sup>71</sup> Daß Knidos und Patara,<sup>72</sup> wo ebenfalls Werke von ihm standen, zu dem von Antigonos damals beherrschten Territorium gehörten, sei nur nebenbei erwähnt. —

Die Zuweisung der Demetrios-Nike an den attischen Skulpturenkreis und zum wenigsten in die künstlerische Nähe des Bryaxis läßt sich aber auch noch weiter stützen.

Der in der Bewegung kraftvoll nach rechts vorstoßende, überlebensgroße Niketorso von der Akropolis von Megara (Ath. Mitt. 1881, Taf. 10 und 11) in Athen (Taf. I) ist stilgeschichtlich nicht leicht zu beurteilen. Kabbadias und andere setzten ihn ins 4. Jahrhundert vor Chr., Bulle in frühhellenistische Zeit.<sup>73</sup> Bestätigt sich diese Ansetzung wirklich, so kann der Anlaß zu einem solch monumentalen Siegesdenkmal auf der Burg von Megara kaum ein anderer gewesen sein als ihre Erstürmung und die ‚Befreiung‘ Megaras durch — Demetrios Poliorketes i. J. 307. Sie hatte zur Folge, daß Megara (vermutlich mit einer makedonischen Besatzung

<sup>71</sup> Plinius XXXIV, 42 = Overbeck nr. 316.

<sup>72</sup> Overbeck, Schriftquellen nr. 1317 und 1318.

<sup>73</sup> Kabbadias nr. 225. H. Bulle in Roschers Myth. Lex. III, Sp. 349/50. Purgolds Text (S. 375—382) zu den Tafeln (nach Zeichnung) in Ath. Mitt. 1881 ist nie vollständig erschienen. Wie er mir jetzt schreibt, wollte er die Nike noch ins 5. Jahrhundert datieren: ‚Ich dachte sie mir als ein Siegesdenkmal der Befreiung Megaras von der durch den attischen Überfall eingedrungenen athenischen Besatzung im peloponnesischen Krieg. Die Gesamterscheinung schien mir mehr auf Beeinflussung durch Paionios, natürlich in billiger Volksausgabe, hinzudeuten als auf hellenistische Zeit, die reichere Gewandung und kompliziertere Motive anzuwenden pflegt.‘ — Doch hat Bulle schon mit Recht betont, wie das energische Vorstoßen der rechten Schulter eine Wucht der Bewegung in die Gestalt gebracht hat, welche die einfachere Lösung des Paionios übertrifft. Unsere Abbildung ist hergestellt nach einer neuen Photographie, die ich der freundlichen Vermittlung Gerh. Krahmers verdanke, der die Statue, wie er mir schreibt, ebenfalls in das 4. Jh. datiert. (Die ältere Institutsphotographie [Nr. 474] ist etwas mehr von links genommen.) Leider ist die einst prächtige Gestalt, die durch das lange Liegen im Strandwasser in ihrem unteren Teil so sehr gelitten hat, an der Schmalwand eines engen Magazinraumes im Athener Nationalmuseum so fest auf ihrem modernen Sockel verkittet, daß



und abgesehen von einem rasch wieder niedergeschlagenen Abfallversuch) bis zum Jahre 243, also sechs Jahrzehnte hindurch, makedonisch blieb. Vgl. Beloch, Griech. Gesch.<sup>2</sup> IV, 2, S. 366. Als Athen sich von Demetrios abwendete, findet seine Gattin Deidameia in Megara noch freundliche Aufnahme (Plut. Dem. 30). Zur Verherrlichung schon jenes seines megarischen Sieges könnte sich Demetrios sehr wohl einer, wenn nicht geradezu derselben, angesehenen künstlerischen Kraft aus dem nicht nur so nahen, sondern ihm damals auch politisch unterstehenden Athen bedient haben.

Flügellos hingegen war von Anfang an jener wieder überlebensgroße Torso von Kyrene, der noch vor Beginn der neuen italienischen Ära von den Amerikanern dort gefunden wurde, bisher aber nur ungenügend bekannt gemacht werden konnte.<sup>74</sup> Genaue Angaben und Photographien, die unserer neuen Tafel II und III zugrunde liegen, verdanke ich der Freundlichkeit der Herren C. Anti in Padua und Gasp. Oliviero in Kyrene, welche eine eigene Publikation darüber vorbereiten. Nach Antis brieflicher Mitteilung wäre dieser interessante Torso freilich wesentlich anders zu beurteilen als es jetzt geschieht, seitdem Lippolds Verdacht, es handle sich bei dieser Skulptur nur um eine erst römische Kopie,<sup>75</sup> allgemeine Billigung gefunden zu haben scheint. Die Rückseite ist nur sehr sum-

es unmöglich war, auch die wichtige Seiten- und Rückenansicht zu photographieren. Die neue Aufnahme läßt immerhin, deutlicher als bisher, die noch eigentümlich strenge und flache Art der Draperie zwischen den noch zarten Brüsten, die lebendige kleine Fältelung am Gurtband, das natürliche Wehen des Kolpossaumes und die ionischen Knüpfärmel des Chitons an den Oberarmen erkennen. Ungewöhnlich sind die weichen geschlossenen Schuhe und die langen, offenen, wehenden Haare. Schon Brunn wollte die Figur (nach brieflicher Mitteilung von K. Purgold) als Gegenstück zur Samothrake-Nike abgießen lassen, wozu es leider niemals gekommen ist.

<sup>74</sup> Die Abbildung 10 auf S. 95 in Röm. Mitt. 1918 und J. H. S. 1926, 217, Fig. 4, ist nur eine Wiederholung von pl. 75 im Bull. of the Archaeol. Institute of America II (R. Norton).

<sup>75</sup> Lawrence (J. H. S. 1926, 217) denkt an einen eklektischen Nachklang vom Ende des 1. Jahrhunderts nach Chr.

marisch und flüchtig angelegt, war also einst nicht zu sehen. Aber sonst scheint die Ausführung frisch und lebendig.

Anti erklärt die Figur mit aller Bestimmtheit für eine originale Arbeit des 4. Jahrhunderts und den Marmor als pentelisch. Außerdem gibt er ihr eine ganze Schar von Schwestern, alles Mädchen in eiliger, schwebender Bewegung, mit langen fließenden Gewändern, „Aurai“ also wie in Epidauros, oder Okeaniden, Nereiden wie in Xanthos, ganz wie dort auch in Kyrene anscheinend zu einem fürstlichen Grabmal gehörig, sämtlich jedenfalls in der dortigen Nekropole gefunden.

Anti schreibt wörtlich:

„Altezza massima m. 1,785 compreso il plinto di m. 0,085. Marmo greco a grano fine, probabilmente pentelico. La testa con il collo, il braccio destro, il piede destro, l'estremità della gamba sinistra mancano ed erano lavorati a parte, in pezze di marmo rimesse. Mancano inoltre la spalla e l'avambraccio sinistro e si hanno molti guasti minori un pò dovunque nel panneggio. La superficie del marmo è tutta molto corrosa per essere stato a lungo esposta alle intemperie.

Il dorso è meno curato, ma non trascurato del tutto. Da vari indizi si arguisce con sicurezza, che la statua doveva essere adossata ad una parete. Il braccio sinistro era portato indietro e così, forse, anche il destro.

La costruzione della figura è prelisippica: nel movimento delle estremità non vi è chiasmo e gli assi delle spalle e dei fianchi sono nello stesso piano, *senza torsione*. I capelli scendono sul dorso in ciocche esili che formano uno strato piatto, a contorno rettangolare come in certe Athenai fidiache. La cintura alta non implica necessariamente una datazione molto bassa (Rodenwaldt, in Röm. Mitt. 34 [1919], pag. 65 seg.).

Quanto al significato, noto che sul dorso non vi è nessuna traccia di ali. Malgrado la somiglianza generica, nel motivo, con la Nike di Samotraccia, non la ritengo una Vittoria, ma piuttosto un'Aura e con-



frontereî con l'Aura 397a di Copenhagen (Br. Br. 664—665). Per la presenza di Aurai a decorazione di una tomba, oltre all'ovvio confronto con le statue di Xanthos, penso ai versi di Pindaro Ol. II, 77:

ἐνθα μακάρων  
ναῖσιν ὠκεανίδες  
αἶραι περιπνέουσιν.

Si aggiunga che probabilmente la statua non era isolata, ma aveva numerose compagne. Quasi certamente proviene dallo stesso monumento una grande statua simile pure al Museo di Bengasi (inedita) e notevoli analogie si notano nella statua di Costantinopoli pure da Cirene: Reinach, Rép. II, 2 : 419, 3. = Mendel II, nr. 621 (Nike).

A mio giudizio la probabile „Aura“ di Cirene è un originale del IV. sec. e non lavoro romano. Il carattere originale risalta con evidenza anche maggiore dalla seconda statua, ancora inedita, che, come Le scrissi, probabilmente faceva gruppo con questa.

Ob sich Antis Datierung des Torsos von Kyrene noch in das 4. Jahrhundert vor Chr. in der Folge bestätigen wird, scheint mir mehr als fraglich. Einstweilen steht sie jedenfalls ganz allein. Es macht bedenklich, daß auch E. Langlotz, der die Figur in Kyrene selbst gesehen hat, für Entstehung in römischer Zeit eintritt. Dieser schreibt mir: „Vor dem Original war es mir keinen Augenblick zweifelhaft, daß es sich um eine römische Kopie handelt. Die Zeit von deren Entstehung ist nicht ganz leicht zu bestimmen; ich würde sie aber lieber in antoninischer Zeit als noch im 1. Jahrhundert suchen. Schon aus dem Grunde, weil die meisten kyrenäischen Skulpturen jener Epoche (nach dem großen Judenaufstand unter Trajan) angehören. Das 4. vorchristliche Jahrhundert halte ich für ganz ausgeschlossen. Gegen das 4. Jahrhundert scheint mir ganz entschieden das Motiv des über den rechten Schenkel herabfallenden Gewandes (das die Nike der Demetriosmünzen nicht hat) zu sprechen, das ich vor dem 3. Jahrhundert so nicht kenne.“

Die Arbeit scheint mir, was vor allem die harte Bohrung der Falten betrifft, unmöglich griechisch zu sein. Das Original der Figur möchte ich in die Nähe des Mädchens von Antium setzen.<sup>4</sup>

Athen als künstlerische Heimat der Figur wäre an sich glaubhaft, selbst wenn der Marmor sich nicht als pentelisch herausstellen sollte. Die Beziehungen der reichen afrikanischen Handelsstadt Kyrene zu Athen waren ja schon vom 4. Jahrhundert ab äußerst rege. Auswärtige Aufträge zu großen Grabdenkmälern würde man in Athen gerade zu Ende des 4. Jahrhunderts um so lieber entgegengenommen haben, als dergleichen dortselbst durch das bekannte Verdikt des Demetrios Phalereus unmöglich geworden war. Die Verbindungen der beiden Städte werden aber auch in den folgenden Jahrhunderten nicht abgerissen sein.

Auch ob der Torso wirklich mit anderen verwandten Figuren zu ein und demselben Grabmal in Kyrene gehört, und ob er als eine ‚Aura‘, wie Anti meint, zu verstehen ist, scheint mir mehr als zweifelhaft.

So auch G. K r a h m e r, dessen Blick für hellenistische Plastik ja jetzt besonders geschult ist, der freilich auch nur nach den Photographien, die ich ihm vorlegte, urteilen konnte:

‚Mir scheint (bei der Hauptstatue), daß der Kopist recht gemantscht hat. Das Gewand liegt unorganisch auf dem Oberschenkel. Merkwürdig ist auf der Rückseite die strenge, viereckige Begrenzung der Haarpartie und die ebenso streng wirkenden kleinen Bogenfalten darunter. Aber natürlich ist 5. Jahrhundert ausgeschlossen. 4. Jahrhundert ist es auch nicht. In die hellenistische Zeit wüßte ich die Figur auch nicht einzufügen. Ich glaube also, daß es sich hier um eine teilweise flott gearbeitete römische Schöpfung handelt, die verschiedene klassische Werke oder Motive, sei es bewußt, sei es unbewußt, benutzt. — Die andere Figur (eine von den ‚Aurai‘) macht dagegen einen ausgezeichneten Eindruck. Vorausgesetzt, daß die Photos<sup>75a</sup>

<sup>75a</sup> Ihre Veröffentlichung haben sich die italienischen Kollegen vorbehalten.



nicht täuschen, möchte ich sie in den Beginn des 2. Jahrhunderts v. Chr. setzen. Ob Kopie oder Original, möchte ich nach den Photographien allein nicht zu entscheiden wagen. Jedenfalls ist es ein schönes Stück, an dem man Freude hat. Viertes Jahrhundert erscheint mir ziemlich ausgeschlossen oder, besser gesagt, ganz ausgeschlossen. Natürlich ist ein Urteil allein nach Photos immer gefährlich. Diesen Vorbehalt muß ich schon machen.'

Handelt es sich bei der uns hier zunächst interessierenden Gestalt (Taf. II und III) um eine für sich allein gedachte Figur, so ließe sich bei der kolossalen Größe auch an eine vorwärtsstürmende Athena denken, bei der das Haar unter korinthischem Helm ja des öfteren so breit und tief in den Nacken wallt. Das Fehlen der Aegis spricht nicht unbedingt gegen eine Pallas. Wie dem immer auch sei, jedenfalls ist und bleibt der Torso von Kyrene ein, wenn auch mit anderen Elementen durchsetzter, Nachklang der Nike des Demetrios Poliorketes, so wie dieses Siegesdenkmal den Münzprägungen des Königs zufolge gedacht werden darf. Und gerade, wenn der Torso eine späte Arbeit darstellt, ist er ein um so bedeutsameres Zeugnis für die lange und starke Nachwirkung seines frühhellenistischen Vorbildes. Der über dem rechten Oberschenkel nach vorne herabfallende Mantel wäre freilich schon von der Umschöpfung, wie sie in Samothrake vorliegt, übernommen. —

Nun aber die Neubearbeitung in der Gestalt von Samothrake?

Ist es von vornherein glaublich, ja auch nur wahrscheinlich, daß die herrliche Gestalt nur dort auf der abgelegensten, rauhesten und unzugänglichsten Insel der ganzen Ägäis einst vorhanden war? Ist sie nicht vielmehr vor allem dort zu erwarten, wo der geistige, symbolische und religiöse, wenn auch nicht gerade der politische Mittelpunkt der gesamten griechischen Inselwelt lag? Dort, wo ihr Stifter, Antigonos Gonatas (319—239), der kraftvolle Erneuerer des makedonischen Königtums — in allem so viel nachhaltiger als sein stürmisch dem Augenblick hingebener Vater —,

sich nicht nur durch Stiftung mehrerer Königsfeste, sondern auch durch noch andere monumentale Weihgeschenke zu eben jener Zeit aufs eindrucksvollste verewigt hat, und aus deren Gruppe eine Verherrlichung des Seesieges bei Kos kaum wegzudenken ist! War es doch in hellenistischer Zeit geradezu festes Herkommen geworden, daß wie vorher, in archaischer und klassischer Zeit, vorwiegend in Delphi, so jetzt auch auf Delos alle politisch wichtigeren Ereignisse ihren künstlerischen Niederschlag fanden in bedeutsamen Anathemen, Bauten oder Skulpturen. Das jeweils zu feiernde Faktum erhielt dadurch jedesmal erst seine rechte Bekanntmachung für Mit- und Nachwelt, seine Plakatierung gleichsam, der Stifter stellte sich mit seiner Tat damit erst feierlich vor vor aller Welt.

Also: e i n, wenn nicht d a s Hauptexemplar dieser Nike einst auf Delos, im Temenos des Apollon, wo die Weihgeschenke der verschiedensten, auch einander feindlichsten hellenistischen Fürsten schließlich friedlich beieinander standen, geschützt durch eine Art heiliger, jedenfalls sehr weitherziger Neutralität!<sup>76</sup>

Welchen Wert Antigonos Gonatas darauf gelegt hat, gerade hier, im Zentrum des von seinem gleichnamigen Großvater um 315/4 gestifteten Nesiotenbundes,<sup>77</sup> seine dem mächtigen ägyptischen Rivalen gegenüber aufs neue erkämpfte Vormachtstellung nachdrücklichst zu verewigen, das ergibt sich aus drei eben damals von ihm gemachten Stiftungen, deren jede mit Recht Aufsehen erregen mochte:

1. Die nicht weniger als 21 Figuren umfassende Bronzegruppe seiner Ahnen, der *πρόγονοι*. Der lange Sockel mit vielen Standspuren der geraubten Statuen darauf und die Weihinschrift sind noch erhalten.<sup>77a</sup>

<sup>76</sup> Vgl. W. König, Der Bund der Nesioten (Diss. Halle 1910), S. 61/62. W. Kolbe, Gött. gel. Anz. 1916, 452 ff. Tarn in I. H. S. 1924 (XLIV), 141 und jetzt Kolbe und Tarn ebenda 1930 (L), 20 ff.

<sup>77</sup> Ebenda, S. 11 ff. Dürrbach in B. C. H. 1907, 214 ff. Th. Lenschau in Bursians Jahresber. Bd. 180 (1919), 208.

<sup>77a</sup> Exploration de Délos, fasc. V, 1912 (Courby). Le Portique d'Antigone, p. 74 ff.



2. Die stattliche dorische Wandelhalle, die von nun an den heiligen Bezirk gegen Norden hin monumental abschloß, mit dem markanten Symbol von Stierköpfen mitten auf den Triglyphen und mit der langen Weihinschrift des Königs auf dem Architrav.<sup>78</sup>

3. Sein eigenes siegreiches Flaggschiff aus der Schlacht bei Kos, unerhörterweise in natura zum ewigen Andenken dem delischen Gott dargebracht.<sup>79</sup>

Das lange, schmale Kriegsschiff bedurfte zu seiner Konservierung natürlich eines schützenden Obdachs. Die von Couchoud und Sboronos<sup>80</sup> vorgeschlagene Erklärung jenes merkwürdig langen und schmalen Baues, der im Schatten der Stierkapitelle seiner Innenstützen das Geheimnis seiner wirklichen Bestimmung unter dem Schleier der nichtsagenden Bezeichnung ‚Stierhalle‘ immer noch verbirgt, — der Vorschlag der beiden Gelehrten, in diesem ganz singulären Bau ein *νεώσοιζος* ganz besonderer Art, das Gehäuse, d. h. einen hier notgedrungen langgezogenen Thesauros für Antigonos' Schiffsanathem zu sehen, ist mehr als nur ein geistreicher Einfall. Zwar ist er durch Sboronos' üppig wuchernde Phantasie in jenem Aufsatz mit viel zu weit gehenden, unhaltbaren Kombinationen aufs ungünstigste durchwachsen, so daß seine Ablehnung durch R. Vallois (Journ. des Débats 1922, 25. März, abgedruckt Revue arch. 1922, 2, p. 338—340) verständlich ist. Aber der Hauptgedanke war doch zweifellos richtig: in dem kegelbahnartig langen schmalen Mittelteil des Baues muß *ἡ Ἀντιγόρου ἱερὰ πτεῖνη, ἡ Ἀντιγόρου ναυαρχία*, sein auf korinthischer Werft erbautes Flaggschiff *Ἰσθουλὰ*, mit dem aus dem hinteren Teil hervorsprißenden heiligen Eppich in der dafür eigens vorgesehenen Bettung in majestätischer Ruhe gelagert gewesen

<sup>78</sup> Tarn in Cambridge Ancient History VII (1928), 713/14.

<sup>79</sup> Ausführlich dazu W. W. Tarn in J. H. S. 1910, 209 ff.

<sup>80</sup> B. C. H. 1921, 270 ff. mit Rekonstruktionsskizze von Orlandos, p. 283, welche den prostylen Eingang im Süden richtig mit sechs Säulen in der Front und zwei dahinter angibt.

sein.<sup>81</sup> Ein anderer vernünftiger Zweck als der, ein Schiffsbehälter zu sein, läßt sich für diesen Raum überhaupt nicht ausdenken. Nur über die Frage, welches Schiff darin saß, könnte man streiten.<sup>82</sup>

Wirklich schwierig wird das Problem erst mit dem wie ein Adyton abgeteilten Raum am Nordende des Gebäudes. Seine Deutung ergeben folgende Tatsachen: das wiederum oblonge Format seines Grundplanes; der vorhandene Rest eines länglich schmalen, nach Norden noch schmaler werdenden, etwa trapezförmigen Granitsockels;<sup>83</sup> die Öffnung des ganzen Obergeschosses — die französischen Annahmen sind hier sicher richtig — durch große, ringsum laufende ‚Fenster‘ zwischen schlanken ionischen Parasta-

<sup>81</sup> Vgl. W. Tarn: J. H. S. 1910, 209 ff.

<sup>82</sup> R. Vallois' Angaben (a. a. O.), der Bau sei anscheinend noch vor Antigonos, und zwar von Ptolemaios I. erbaut worden, hat W. Tarn, B. C. H. 1922, 473—475, veranlaßt, eine ganze Folge von Schiffen, die sich alle eben an dieser Stelle der Reihe nach befunden hätten, anzunehmen: die alte Festtriere in älteren, für ihre Bergung bestimmten Gebäuden — den spätestens im Jahre 286/85, gleichzeitig mit dem Niedergang des Demetrios, durch Abfall des Admirals Philokles an Ptolemaios I. verlorengegangenen 15-Ruderer des Demetrios (Pollux I, 82), von Ptolemaios dann möglicherweise in einem Neubau, eben der ‚Stierhalle‘, an dieser Stelle geweiht —, das Flaggschiff des Antigonos Gonatas aus der Schlacht bei Kos, an Stelle des eben genannten 15-Ruders im selben Bau. Diese ganzen Überlegungen, welche darauf hinauslaufen würden, in der ‚Stierhalle‘ ein von dem nunmehr in ägyptischen Diensten stehenden sidonischen Fürsten Philokles gestiftetes Bauwerk zu sehen — wozu die knienden Stierprotomen nicht übel passen würden, übrigens auch die hohen, auf Delos dem Philokles verliehenen Ehren —, werden aber hinfällig, sobald die Voraussetzung dafür, daß nämlich Vallois' These zutrifft, nicht mehr gegeben ist. Diese fällt aber zugleich mit der von diesem vorgeschlagenen Identifizierung des Gebäudes mit dem bisher nur durch Inschriften (Dürnbach, Inscr. de Delos n. 290, S. 229 ff.) bekannten ‚Pythion‘, einer Gleichsetzung, an welche ich — wenigstens nach den bisherigen Mitteilungen hierüber — nicht glauben kann.

<sup>83</sup> Am genauesten dargestellt auf dem sorgfältigen Plan Lefèvres' in Explor. Fasc. V, Fig. 2. Ergänzt dann von Orlandos in B. C. H. 1921, p. 283, Fig. 1.



den;<sup>84</sup> der darüber hinlaufende Relieffries mit heftigen Kampfszenen (auch Reitern und auf Felsen sitzenden Figuren).<sup>85</sup>

Daraus darf man folgern: auf dem schmalen trapezförmigen Granitsockel einst Aufstellung einer Schiffstrophäe — nur eine solche kann bei einem Sockel solcher Form in Frage kommen —; hoch oben auf ihr irgendwie ein Siegeszeichen, das durch die Öffnungen der ‚Laterne‘ oben auch nach außen hin sichtbar sein sollte: ein Tropaion oder — eine Nike.

Die Absonderung dieses Nordraumes wie eines ganz im Hintergrunde liegenden Allerheiligsten, seine im Vergleich zu dem niedrigeren Mittel- und Vorbau doppelte Höhe beweist, daß ihm und seinem Inhalt ein ganz besonderer Wert beigemessen worden ist. Der Fries mit den Kampfszenen besagt, daß es sich um Verherrlichung und Verewigung eines Sieges oder mehrerer Siege — wenn wirklich auch Reiter dabei vorkommen — handeln muß; die unmittelbare Verbindung mit dem Schlachtschiff in natura davor, daß dies ein Sieg oder — zusammenfassend — die Siege desselben Stifters gewesen sein müssen.

Schon Couchoud und Sboronos hatten ein Schiffshinterteil — nach dem Muster des lindischen Felsreliefs — hier rekonstruiert, und zwar als den Rest der alten mythischen Festtriere aus Theseus' Zeiten, der als ehrwürdige Reliquie grauer Vorzeit damals eine pietätvolle neuzeitliche Aufstellung dort gefunden hätte. Abgesehen davon, daß für dies alte Festschiff der Temenos von Delos als Aufbewahrungsort gar nicht erwiesen ist, würden die Kampfszenen im Fries darüber dann sinnlos und ohne Beziehung sein. Darum ist eine Kriegstrophäe das viel Wahrscheinlichere. Dann aber kann es nur ein Schiffsvorderteil, nicht ein -hinterteil gewesen sein — nur ἀρχαὶρία pflegte man in diesem Sinne zu weihen — mit der vordem so zu fürchtenden Spitze

<sup>84</sup> Vgl. Orlandos, ebenda; richtiger bei Vallois, C. R. A. I. 1912, p. 110/111, Fig. 3.

<sup>85</sup> Vgl. Homolle, B. C. H. 1884, p. 420/21; Furtwängler, Arch. Zeitg. 1882, 365.

(der Form der Basis nach) nach Norden gerichtet, in kurzem Abstand anschließend also an Antigonos' Admiralschiff; von diesem nur durch die Stierpfeiler-Durchgänge getrennt und irgendwie hinten abgeschlossen. Dann wird es auch nicht nötig sein, den Sockel dieser Schiffsprora so hoch und kahl anzunehmen, wie es Orlandos (B. C. H. 1921, p. 283) getan hat. Der Vorderteil eines Kriegsschiffes mit seinem Rammsporn und seinem Aufbau beansprucht selbst schon eine beträchtliche Höhe.

War diese Prora mit ihrem Siegeszeichen nun ein in Marmor ausgeführtes Monument? oder das abgesägte Kopfstück eines feindlichen Schiffes der ptolemäischen Flotte in natura? Nur dies Letztere ist denkbar. Es hätten sich von einem marmornen Siegesmonument solcher Größe und Massigkeit unbedingt noch irgendwelche Reste finden müssen, wenn sich sogar vom zierlichen Fries des Gebälkes ringsum so zahlreiche Trümmer erhalten haben! —

Endlich die letzte Frage: welcher Art war das krönende Siegeszeichen oben auf der Prora? Es muß von Wichtigkeit gewesen sein, seinetwegen waren ja die Wände oben ringsum weit geöffnet; es sollte gesehen werden und nicht nur als Dekoration.

Eine großartige Nike wie die von Samothrake also? Und deren leibhaftige Schwester? — Ich habe diesem Gedanken lange nachgehangen und glaube ihn, allen Bedenken entgegen, nach reiflicher Überlegung auch jetzt noch festhalten zu dürfen. Der Innenraum selbst würde nicht gegen die Aufstellung einer solchen Riesennike hier sprechen, wenn auch der Schiffssockel auf Delos noch mächtiger war als der auf Samothrake: ca.  $2'40 \times 6'50$  m gegen nur  $1'80 \times 4'80$  m dort.<sup>86</sup> Der Raum mißt ca.  $8 \times 12$  m Weite, so daß der vor der Prora unten stehende Betrachter immer noch einigen, wenn auch nicht großen Abstand gewinnen konnte. Doch wäre die stürmische Bewegung einer solchen Nike nach vorne bei der ziemlich dicht davor stehenden nördlichen Ab-

<sup>86</sup> So zu ersehen aus Orlandos' Skizze a. a. O. und der von Conze, Unters. II, S. 55, mitgeteilten Zeichnung von Champoiseau.



schlußwand des Raumes schwer erträglich, wenn diese nicht in ihrem Oberteil — und eben darum — weit geöffnet gewesen wäre. Das Motiv des Posaunens allein schon verlangt dieses weite Sichauftun des Oberstocks, aus ihm vor allem wäre die ungewöhnliche Anlage zu erklären. Wie mir R. Vallois schreibt, muß diese Nordwand unten tatsächlich geschlossen gewesen sein, da außen unmittelbar davor eine lange Exedra, in den bisher veröffentlichten Plänen noch nicht verzeichnet, steht. Daß die Nike auf ihrer Prora nach der entgegengesetzten Richtung hinausführe wie das Flaggschiff des siegreichen Königs selbst, würde erst dann ein Anstoß sein, wenn erwiesen wäre, daß dieses wirklich so, wie Orlandos es annahm, mit der Spitze gegen den Gebäudeeingang hingekehrt war, und nicht umgekehrt. Wie aber dann, wenn der Genius des Sieges auf dem außer Gefecht gesetzten, erbeuteten feindlichen Schiff stürmisch voransegelte, als himmlischer Vorbote, das königliche Flaggschiff gleichsam nach sich ziehend, zum Siege geleitend, Antigonos also ihm folgend?!

Denkt man sich die Nike aus Marmor, so wäre ihr Gewicht bei ihrer kolossalen Größe für das Holzwerk des Schiffes auf die Dauer freilich untragbar gewesen. Anders, wenn sie ein dünner Bronzeguß war, wie man ihn sonst im Freien aufzustellen pflegte. Ein vergoldeter, geschnittener Akrolith wäre für die krönende Statue die sonst allein noch übrig bleibende Möglichkeit gewesen.

War es aber keine Nike, die da oben stand — eine überlebensgroße Porträtstatue des siegreichen Seekönigs selbst erscheint an dieser Stelle nicht wahrscheinlich, sie stand auf Delos (s. Nachtrag) an anderer Stelle! —, so bleibt nur ein Tropaion, wie wir solches sehr wohl gerade auch auf Schiffsproren kennen.<sup>87</sup> In diesem Fall also eine Schau- stellung kostbarer feindlicher, erbeuteter Waffen, Schiffs- zeichen, Ruder und Originalstandarten, etwa wie auf den Brüstungsreliefs der pergamenischen Halle des Athena-

<sup>87</sup> Beispiele gesammelt bei K. Woeleke, Bonn. Jahrb. 1911, S. 152 ff.

bezirkes?<sup>88</sup> Durch die offenen Fenster konnten sie weit hinaus blinken und blitzen und waren doch vor den Unbilden der Witterung geschützt.

Schon bei Annahme eines solchen Siegeszeichens würde die unbefriedigende, gähnende Leere verschwinden, welche ein in der Weite des Raumes schmal aufragender Schiffstegen allein, ohne solche Krönung, hinterlassen würde, wie solches Orlandos' Skizze mit Unbehagen erkennen läßt.

Jedenfalls läßt sich das eine sagen: wenn es auf Delos überhaupt eine Nike für den Seesieg des Antigonos Gonatas gegeben hat, so kann sie nur hier, in unmittelbarer Verbindung mit seinem kostbaren Schiffsanathem ihren Platz gehabt haben. —

Die samothrakische Nike aber ist auch allein aus ihrem dortigen Standplatz heraus zu verstehen, auch wenn es nicht, wie hier zunächst hypothetisch angenommen, ein zweites Exemplar von ihr auf Delos gegeben hätte. Auf Samothrake war dieses Siegeszeichen des Antigonos Gonatas geradezu unerläßlich, nicht nur als auf der für ein Marinemotiv geeignetsten Stätte: im Temenos der zur See waltenden ‚rettenden‘ Götter, der *ἱερεῖς* und *δυνατοί* hier im prägnantesten Sinne. Das Apollonheiligtum auf Delos war für die makedonischen Könige ganz gewiß ein stets heiß erstrebter Besitz, um ihre Seeherrschaft in der Ägäis als im Mittelpunkt des Ganzen dort eindrucksvoll zu manifestieren; aber Delos war doch ein immer mehr oder weniger internationaler und ‚neutraler‘ Boden. Samothrake dagegen durften die Fürsten Makedoniens ganz anders als eine speziell zu ihrem Lande gehörige Domäne rechnen. Daß es Ägypten gelungen war, unter Ptolemaios Philadelphos und Arsinoë, im dortigen Kabirenheiligtum sich so breit zu machen und von Samothrakes überragender Bergeshöhe aus den Ausgang des Hellespont mit den ihn passierenden Kornschiffen so bequem zu überwachen, mußte Makedonien ein unerträglicher Dorn im Auge sein. Es war hohe Zeit, daß alsbald nach der endgültigen Niederkämpfung der ptolemäischen Seemacht bei

<sup>88</sup> Vgl. besonders Altertümer v. Pergamon II, T. 44.



Kos (259) und Andros (245?)<sup>88a</sup> die neue Oberherrschaft der Inselwelt und ihres Nesiotenbundes, dessen Protektorat i. J. 286 aus makedonischen in ägyptische Hände übergegangen war, sich deutlich auf Samothrake vernehmen ließ und unter die Bautätigkeit Philadelphos' im Heiligtum der „großen Götter“ dort einen endgültigen Strich zog. Das ist geschehen, so daß niemals mehr weitere Ptolemäerbauten dort entstanden: eben durch die Aufstellung der Nike auf ihrer dominierenden Höhe, an der höchsten Stelle des heiligen Bezirkes,<sup>89</sup> alle Bauten und Weihgeschenke der Lagiden zu ihren Füßen stolz überragend, überflügelnd, übertönend. Auch aus der politischen Gesamtlage heraus, wie sie sich durch die neuen Funde für die Topographie des samothrakischen Heiligtums jetzt so klar ergeben hat, ist die Nike dort nur am Ende der ptolemäischen Seeherrschaft, d. h. nur unter Antigonos Gonatas, noch nicht unter Demetrios Poliorketes zu verstehen; erst nach Kos, noch nicht nach Salamis; erst um 250, noch nicht um 300 vor Chr. ernsthaft denkbar.

Daß die beiden als Postament des Siegesgenius oder Siegessymbols dienenden Schiffskörper auf Samothrake wie auf Delos in ihrem Aufbau übereinstimmten, ist anzunehmen. Daß dieser Schiffsunterbau noch höher war als die Aufstellung im Louvre und der Wiener Rekonstruktionsversuch von Zambusch es annehmen, läßt sich erweisen nicht nur aus den am Fundplatz in Samothrake selbst gefundenen Werkstücken, sondern auch aus dem Vorbild des Denkmals, dem Siegesmonument, wie es für den Seesieg bei Salamis, nach den bekannten Münzprägungen, schon Demetrios Poliorketes aufgestellt hatte.

Wie auf den Münzen wird auch in Samothrake das Schiff als ein erbeutetes der feindlichen Flotte gedacht gewesen sein. Die Verstümmelung des Vorderstevens, in der Münzprägung deutlich gekennzeichnet, hatte schon Aßmann

<sup>88a</sup> Vgl. zuletzt W. Otto, a. a. O. S. 73.

<sup>89</sup> Am besten zu ersehen aus dem Geländequerschnitt durch den Temenos bei Conze, Unters. II, S. 5.

(Baumeister, Denkm. III, Sp. 1602) bemerkt. Dressel (Zeitschr. f. Numism. XXIV, 1904, S. 48) hat sie wieder betont und zuletzt besonders Newell a. a. O. p. 35 ff. Ein solch abgesägtes, rund umgebogenes oberstes Ende vom Vorderstevan eines feindlichen Kriegsschiffes zeigt auch eines der pergamenischen Waffenreliefs (siehe oben).<sup>90</sup>

Obwohl schon der s. Z. beste Spezialist für antikes Schiffswesen, B. Graser, ausdrücklich darauf hingewiesen hat,<sup>91</sup> ist der Schiffskörper der Prora bisher zu niedrig wieder zusammengesetzt worden. Die Nike hat sich ja nicht auf das Deck niedergelassen, sondern oben auf das flache, weit vorspringende Dach jenes kabinenartigen, vorne offenen Aufbaues auf Deck, in welchem der *κελευστής* seinen Platz hatte, der für die Ruderer die Befehle gab.<sup>92</sup>

Leider sind ja nicht alle Blöcke der Prora nach Paris gekommen; einige hat man bewußt auf der Insel zurückgelassen, weil man mit ihnen in der Deutung ihres Zweckes nicht zurecht kam.<sup>93</sup> Vielleicht gehört auch das marmorne Fragment eines Schiffsvorderteils, das Phardys noch 1892 im Strandgestrüpp liegend Otto Kern gezeigt hat (P. W. X, 1432), dazu. Doch ist ein Block vom oberen Abschluß jenes Kommandohäuschens im österreichischen Ausgrabungs-

<sup>90</sup> Es sei wenigstens darauf hingewiesen, wie der Bericht der Seeschlacht beim cyprischen Salamis gerade auch Züge hervorhebt, welche als prägnante Elemente und Attribute der Nikeprägung wie des Nikedenkmals vom Künstler beabsichtigt und offenbar aus jenen Tatsachen des historischen Vorgangs geschöpft sind: die führende Stellung der *κελευσταί*, das Dröhnen der zum Angriff blasenden Posaunen, die stolze Rückkehr der siegreichen Armada, geschmückt mit den erbeuteten Schnäbeln der feindlichen Schiffe, und diese selbst als den Zug der Besiegten hinter sich her in den Heimathafen abschleppend. Diodor XX, 50 Ende — 52 (vor Beginn des Kampfes): *εὐχὰς ἑκάτεροι τοῖς θεοῖς ποιοῦντο, καθάπερ ἦν ἔθος, διὰ τῶν κελευστῶν . . . ὥς δὲ αἱ τε σάλπιγγες τὸ πολεμικὸν ἰσχυμαῖνον . . . Ἀμύγτριος δὲ νικήσας . . . τὰς ἰδίας ναὺς κοσμήσας τοῖς ἀχροστοκίοις καὶ τὰς ἀλούσας ἐφελκόμενος τὸν πλοῦν ἐποιεῖτο πρὸς τὸ στρατόπεδον καὶ τὸν οἰκεῖον λιμένα.*

<sup>91</sup> Bei Conze, Unters. II, 54.

<sup>92</sup> Belege dafür auf vielen antiken Schiffsdarstellungen.

<sup>93</sup> Vgl. oben Anm. 5.



werk mit abgebildet und von Graser dort auch ganz richtig gedeutet worden (II, Taf. 61, 1). Der rechteckige Ausschnitt auf dem nach Paris gekommenen obersten Deckblock ist also zum Einsetzen dieses Häuschens, noch nicht zum Einfügen der Nike bestimmt gewesen.

Die Riesengestalt der Siegesgöttin ist demnach noch etwa anderthalb Meter höher aufgestellt zu denken, als wir sie zu sehen mit Unrecht uns gewöhnt haben. Die Gesamthöhe des Anathems muß mindestens 6 m betragen haben. Die ganze Prora war anscheinend einst bunt stuckiert.<sup>94</sup>

Man darf sagen: ohne dies stolze, hochragende Kopfstück — posaunende Nike auf hoher Prora — hätte dem Anthem des Antigonos auch auf Delos das Beste gefehlt. Sein Flaggschiff allein hätte bei aller Vorzüglichkeit seiner elegant-schmächtigen, auf höchste Schnelligkeit abzielenden Bauart doch das hier wichtigste Moment vermissen lassen — eben den Ausdruck des Sieges, der Vernichtung des Gegners. Und weiter: gerade wenn die Nike so hoch hinaufgerückt mit ihrem Standort, würde auch die weite Öffnung der Wandoberteile der architektonischen Einfassung, die ‚Laterne‘, erst recht verständlich. —

Mit dem ‚Monument des taureaux‘ auf Delos zu operieren ist freilich ganz besonders schwierig, solange seine endgültige und vollständige Veröffentlichung in den schönen Bänden der ‚Exploration‘ noch immer aussteht. Es

<sup>94</sup> So sind vielleicht die Reste roten und blauen Bekleidungsstücks (vgl. Fröhner, *Notes de la sculpt. ant. du Louvre* [1884], p. 435) zu verstehen, welche nach Champoiseau den Boden des rechteckigen Raumes bedeckten, der die Prora nach den bisherigen Angaben umschlossen hätte, und der so dringend noch der Aufklärung und genauen Aufnahme bedarf. O. Kern, der (*A. M.* XVIII, 1893, 340) eine Skizze davon gibt, betont mit Recht die Dringlichkeit einer erneuten Nachforschung gerade an dieser so wichtigen Stelle. Kern hat auch feine weiße Stuckreste dort gefunden. Daß das apotropäische Auge auf dem Schiff aufgemalt war, ist schon in *Unters.* II, S. 82 vermutet worden. — Daß Nachforschungen dort sich noch lohnen, beweist, daß Picard und Ad. Reinach 1910 unten im Bachbett, in 12 m Entfernung von der Nikebastion, noch die eine Hand der Nike fanden (*B. C. H.* XXXVI, 1912, p. 351).

ist verständlich, daß sie immer noch auf sich warten läßt, so eigenartige Rätsel gibt der seltene Bau auf. Was vorläufig von ihm bekannt gemacht oder über ihn geäußert worden ist, reicht zu einer völlig einwandfreien Klärung und Deutung in der Tat nicht hin.

Wenn ich trotzdem einen Beitrag zur Lösung der hier schwebenden Fragen versuchen kann, verdanke ich es der besonderen Freundlichkeit von R. Vallois in Bordeaux, der mir in einem eingehenden Briefe verschiedene an ihn gerichtete Fragen bereitwilligst beantwortet und darüber hinaus von seinen weiteren, noch unveröffentlichten delischen Ergebnissen einiges mitgeteilt hat.

Homolle hatte seine eigene erste Deutung (Rev. arch. 1880, 92/93, B. C. H. 1884, 471 ff.) — *νεκρωτὸς βωμὸς* — längst fallen lassen, nachdem sichere Reste des wirklichen Hörneraltars an ganz anderer Stelle identifiziert werden konnten.<sup>95</sup> Aber noch immer klammert sich die französische Exegese der Ruine an die Idee eines besonderen Heiligtums mit einer besonderen Opferstätte darin. So glaubt R. Vallois das in Inschriften (Dittenberger, Sylloge II, 588 = Inscr. de Délos nr. 290 l. 229/7 und 442, B, l. 219) z. T. vermutete, z. T. erwähnte „Pythion“<sup>96</sup> — in dem sehr wohl das heilige Feuer gebrannt und die drei vergoldeten Statuen des Apoll, der Artemis und Leto gestanden haben können! — bestimmt in dem fraglichen Bau zu erkennen. Gleichwohl muß er zugeben, daß in dem langgestreckten schmalen Trakt wirklich ein großes Schiff untergebracht worden sein könnte: die heilige Festtriere. Doch wird er kaum irgendwo Glauben finden mit der These, daß man diese Festtriere jedes Jahr in ihre einzelnen Teile auseinandergelegt habe, um sie dort unter Dach und Fach zu bringen, drinnen wieder zusammengesetzt und dann im nächsten Jahr wieder aus-

<sup>95</sup> Vgl. C. R. A. I. 1908, 162 ff. und *Mélanges Holleaux* (1913), p. 57 ff. (Courby).

<sup>96</sup> Vgl. Rev. arch. 1911, II, 91; B. C. H. 1882, 128; Roussel, *Délos, Colonie athénienne*, p. 222, note 2; Vallois, *Nouv. archiv. des miss. scient.* 1921, 213; derselbe in *Journ. des Débats* 1922, 26e mars.



einandergenommen und am Hafen zu neuer Fahrt aufs neue zusammengesetzt habe, und so fort, immer wieder!

Auf solche Abwegigkeiten zu verfallen ist in Gefahr, wer gewaltsam der natürlichen, von Couchoud und Sboronos glücklich gefundenen und evident richtigen Erklärung sich verschließt. Gewiß hat es ein Pythion auf Delos gegeben, anscheinend mit einem ewigen Feuer darin, auf das Kallimachos in seinem bekannten Hymnus sehr wohl angespielt haben kann, aber der Platz, wo es stand, muß erst noch gefunden werden. Das ‚Monument des taureaux‘ ist es sicher nicht gewesen. Es wäre wahrlich nicht das erstemal, daß ein Bauwerk auf Delos zunächst am unrichten Platz gesucht worden ist!

Die Stierhalle ist, wie auch Vallois ausdrücklich zugeibt, ein ganz einheitlicher Bau, nicht aus zuerst isoliert stehenden Teilen nachträglich zusammengeschmolzen oder aus älteren und jüngeren Partien später zusammengewachsen, wie Homolle (Rev. arch. 1880, 92/93) zuerst anzunehmen geneigt war. Damit fällt nach dem eben Gesagten aber auch die Notwendigkeit dahin, den Bau als vor 280 vor Chr. entstanden anzunehmen, wie Vallois möchte. Dies für die betreffende Inschrift angenommene Datum als terminus ante quem kann sich ja höchstens auf das wirkliche, nicht aber auf das vermeintliche ‚Pythion‘ beziehen.

Die sehr genauen Angaben Homolles (B. C. H. 1884, 420 ff.) über die bei der Aufdeckung der Baureste gemachten Skulpturfunde, die sorgfältigen Untersuchungen der eigenartigen Dachdeckung erst durch den französischen Architekten Nénot (B. C. H. 1884, 423/24), dann den dänischen Architekten G. Poulsen (Mélanges Holleaux), endlich die gewissenhaften Beobachtungen Vallois' selbst, die mancherlei bisher Übersehenes oder Mißverstandenes erst richtiggestellt haben, lassen deutlich folgendes erkennen:

Der langgezogene schmale Haupttrakt des Baues war über seinem offenen Dachstuhl mit einem raffiniert ausgedachten System von Marmorziegeln derart fest abgedichtet, daß auch nicht das kleinste Tröpfchen Regen oder

Feuchtigkeit von oben ins Innere durchdringen konnte — zur Verblüffung der dies verwundert feststellenden Techniker und schon Homolles (B. C. H. 1884, 425/26). Der große lange Holzrumpf des darunter geborgenen Schiffes durfte eben auf keine Weise durch die Witterung leiden.

Nicht einmal stickig und moderig durfte die Luft in dem langen Gehäuse werden. Darum und zugleich damit dieses nicht zu einem finsternen, lichtlosen Tunnel werde, mußte es auch seitlich in Abständen Fenster haben, wie das schon Nénot ziemlich richtig, Orlandos dann wieder weniger zutreffend angenommen hatte.

Ebensolche Fenster, nur viel weiter und höher, hatte aber auch der ‚Laternen‘-bau, das Kopfstück der ganzen Anlage, in seinem Oberteil. Die Lichtöffnungen in diesem Oberteil sind also keineswegs durch die Notwendigkeit eines Rauchabzugs für ein vermeintlich darin unterhaltenes ewiges Feuer zu erklären; dafür wären sie ganz unnötig groß! Wie unvorsichtig und feuergefährlich wäre es zudem gewesen, in unmittelbarster Nähe gerade einer solchen doch beständig zu nährenden ‚ewigen‘ Flamme ein so leicht brennbares Objekt wie einen alten Schiffsrumpf, trocken wie Zunder, zu lagern!

Auch die Reste der beiden marmornen Relieffriese, gegenständlich aufs klarste voneinander unterschieden und ebenso nach den Fundstellen genau zu unterscheiden, lassen die verschiedene Bestimmung der beiden Bauteile, so wie wir sie annahmen, deutlich erkennen: im langen Trakt, der das seinem feuchten Element für immer entzogene Flagg-schiff des Antigonos barg, ein Fries mit auf Seetieren reitenden langbekleideten Nereiden, Tritonen, Delphinen etc.<sup>97</sup> — alles also symbolische Andeutung des Meeres selbst,

<sup>97</sup> Fast lebensgroß, rühmend erwähnt schon von Furtwängler, Arch. Ztg. 1882, 365. Die von ihm erwähnte Tritonplatte (mit einst in Bronze angesetzten Schuppen an den Beinen) in Zeichnung abgebildet: Cat. of greek Sculpt. in the British Museum III, 273, nr. 2220, Fig. 36. Wo dieser in seinem Hochrelief fast schon pergamenisch anmutende Marmorfries im Bau einst gesessen hat, ist noch ganz unaufgeklärt. Umgab er vielleicht als ringsum laufende



zu dem das Schiff als solches an sich gehört. Im ‚Laternenbau‘ aber nur Friesstücke einer ausgedehnten Schlacht mit heftigen Einzelkämpfen, auf Uferfelsen sitzenden Figuren etc. . . . also die Andeutung einer Schlacht und ihrer Folgen.

Die eigentümlich langgezogene, trapezförmige Zurichtung des in diesem, den Kopf der ganzen Anlage bildenden Raum noch vorhandenen Granitunterbaues endlich widersetzt sich der Eingliederung in jede bekannte Altarform, erklärt sich aber aufs natürlichste eben als Sockel eines Schiffsvorderteils oder dessen unterste Lage selbst schon, ganz wie bei der Nike von Samothrake. Vgl. Conze, Unters. II, Taf. 63 und S. 55.

Einen Hinweis endlich auf den Bau als eine makedonische, nicht eine ptolemäische Stiftung gibt — vielleicht — auch das Motiv der Stierprotomen an den Pfeilersäulen des dreiteiligen Durchgangs vom Mittelraum zum hintersten Raum, das ja dem Ganzen den unbestimmten Namen der ‚Stierhalle‘ eingetragen hat. Der Ursprung dieses orientalischen Motivs aus den persischen Königspalästen ist allbekannt, ebenso sein Eindringen in die griechische Welt auf Cypern (vgl. oben zu Salamis S. 24, Anm. 55) und in Lykien. Für Antigonos Gonatas scheint aber das Stiersymbol noch seine besondere Bedeutung gehabt zu haben, so daß es der König, wie ein Signet seiner Dynastie, höchst eindringlich mitten auf die Triglyphen der von ihm am Nordrand des Apollontemenos von Delos erbauten Halle setzte (Explor. Fasc. V, p. 21 ff., Fig. 22—27). Er, der einmal mit den Versen der Ilias (XV, 201 ff.) als Poseidon selbst — nicht ohne leise Ironie — angesprochen wurde (vgl. Tarn, a. a. O. p. 387), setzte damit

---

Brüstung den Rand des Bassins, in dem das Schiff ruhte? Die Friesplatten waren nach einer Beobachtung von A. H. Smith mit dem unteren Rand in eine ‚Plinthe‘ eingelassen. — Eine vollständige und genaue Veröffentlichung all dieser Friesstücke wird man gewiß von der abschließenden Veröffentlichung des ‚Monument des taureaux‘ in der Exploration de Délos erwarten dürfen. — Unwillkürlich denkt man an die Analogie des Münchener Poseidonfrieses.

nur die symbolischen Gedankengänge seines Vaters Demetrios Poliorketes fort, der sich bekanntlich mit Stierhörnern am Kopf als Seeherrscher darstellen ließ. Zugrunde liegt die Vorstellung des Poseidonssohnes. Poseidon ist *ταύρεος*. (Hesiod, scut. 104; vgl. Farnell, *Cults of the Greek States* IV, 25 ff.) Ob der Stierkopf rein als dekorativer Schmuck, ganz ohne irgendeine besondere symbolische Bedeutung verwendet worden ist, scheint mir für so frühe Zeit fraglich. Die ionische Halle vor dem ‚Odeion‘ in Ephesos gebraucht noch in augusteischer Zeit den Stierkopf, der dort beiderseits der Kapitell-Voluten ansetzt, jedenfalls sehr prägnant als sakrales Symbol, nur auf einen anderen Gott bezogen: Dionysos, den Herrn des Theaters. Das besagt deutlich das Epheublatt im Stirnhaar dieser Stierköpfe, die es indes nicht alle tragen. Vgl. Ö. J. H. XII, 1909, 207 ff. (Wilberg). Wenn hingegen in vornehmen Wohnhäusern des 2. und 1. Jahrhunderts vor Chr. auf Delos solche Stierköpfe in den Stuckgesimsen der Innenräume und auf gleichzeitigen Rundaltären (an Stelle der sonst üblichen Bukranien) häufig vorkommen, so ist dies wohl richtig als rein dekorativer Nachklang des zuerst durch die Bauten des Antigonos auf der Insel eingeführten und da noch prägnant gemeinten Motivs verstanden worden. Daß auf diese Weise die Bewohner und Stifter auf Delos sich als Anhänger der makedonischen Partei bekannt hätten, wäre an sich noch bis 167 vor Chr. möglich gewesen. Im Haus ‚du trident‘ waren die Stierköpfe mit einem Bronzedübel wieder mitten auf den Triglyphen befestigt, im ‚Haus des Dioskurides‘ saßen sie in der Mitte der Metopen, im ‚Haus des Dionysos‘ in einem ionischen Fries durch geknotete Binden guirlandenartig miteinander verbunden, in einem anderen Fall bildeten Stierprotomen konsolenartige Stützen zwischen Zahnschnitt und Geison. (Vgl. Courby, *Explor. Fasc. V*, p. 40, mit der dort angeführten Literatur.) Im Fries der ionischen Säulenhalle des zum Artemistempel in Magnesia a. M. gehörigen Altars trugen die Stierköpfe Guirlanden; hier weisen sie wie die rosettenartigen Schalen dazwischen aber sicher nur auf die



einst dort darzubringenden Opfer hin. Vgl. v. Gerkan, *Der Altar des Artemistempels in Magnesia a. M.* (1929), S. 9 ff. —

In welchem bedeutsamen Zusammenhang der politischen Ereignisse die Aufstellung einer Nike des Antigonos Gonatas auf Samothrake rückt, wurde vorhin schon gestreift. Man braucht nicht mehr zu fragen: wie ist sie dort überhaupt möglich gewesen? Dort, wo noch kurz vorher nur der erklärte Feind Makedoniens, das ptolemäische Ägypten, im Temenos sich betätigt hatte wie in einer ausschließlich ptolemäischen Domäne! Mit dieser war es eben seit Kos und Andros vorbei.

Als ihre Domäne, als wichtigen Stützpunkt für ihre politisch-militärischen Bestrebungen und die dadurch bedingte kühle Wirtschaftspolitik<sup>98</sup> am Nordrand der Ägäis, an der thrakischen Küste und am Hellespont hatten die Ptolemäer — von Arsinoë an — Samothrake tatsächlich auch angesehen, mit Fleiß gehegt und gepflegt. Der alexandrinsche Pharos<sup>99</sup> mit seiner Weihung an die *Θεοὶ σωτῆρες* ganz im Süden und die Weihungen an die damit identischen *Θεοὶ μεγάλοι* im äußersten Norden desselben Meeres entsprechen einander ganz bewußt: man sieht, wie die große weitgespannte politische Klammer, religiös gefärbt, an beiden Enden der Ägäis gleichzeitig und übereinstimmend angesetzt wurde.

Nun ist man sich aber darüber völlig einig, daß es, eben seit der Niederlage des Philadelphos in der Seeschlacht bei Kos 259, auch mit seinem Protektorat auf Samothrake zunächst vorbei gewesen sein wird. Die ägyptische Macht in der Ägäis war für eine Zeitlang in der griechischen Inselwelt damit völlig gebrochen.<sup>100</sup> Und diese politisch bedeutsame Tatsache zum Ausdruck zu bringen, nicht nur im Haupt- und Zentralheiligtum dieser Inselwelt, auf Delos, sondern auch gerade in jenem anderen, zuletzt so aus-

<sup>98</sup> Vgl. W. König a. a. O. und besonders W. Kolbe im *Hermes* 1916, 553 ff.; M. L. Fritze, *Die ersten Ptolemäer und Griechenland* (Diss. Halle 1917).

<sup>99</sup> Vgl. H. Thiersch, *Pharos*, S. 32.

<sup>100</sup> Beloch, *Griech. Gesch.* IV, 1, 598; IV, 506 ff.

schließlich auf Ägypten und vorher auf seinen erbittertsten Feind, Lysimachos von Thrakien, sich stützenden und doch noch früher schon von seinen großen makedonischen Ahnen, wie Philipp und Olympias, gepflegten nördlichen Heiligtum der Kabiren, — das war durchaus etwas, was im Sinne des immer klar staatsmännisch denkenden, auf die alten makedonischen Traditionen haltenden, zäh und umsichtig vorgehenden <sup>101</sup> Antigonos Gonatas gelegen haben muß. Darin war dieser ja viel konsequenter als sein unsteter, ewig unruhiger Vater Demetrios. —

So weit ist alles leicht verständlich. Aber nun kommt die letzte Schwierigkeit: die Frage: wer war der Künstler dieser einen oder dieser beiden jüngeren Niken, dieser Zwillinge von Delos und von Samothrake, die wir uns als identisch in Aufbau und Auffassung denken?

Da ist es zunächst eine große Erleichterung, nunmehr bestimmt zu wissen, daß wir mit dieser Gestaltung der Siegesgöttinnen nicht mehr an das 4. Jahrhundert gebunden sind, daß es ein Künstler aus der Mitte des 3. Jahrhunderts sein darf, den wir suchen, — ja sein muß nach allem.

Und wiederum genau wie bei der Demetrios-Nike von Salamis darf auch bei der Antigonos-Nike von Delos und Samothrake der Künstler zunächst unter den wirklich Großen, den ersten Namen seiner Zeit gesucht werden. Von so großer Selbständigkeit des Erfindens, geistiger Höhe, Souveränität der Haltung und formaler Vollkommenheit, ja leichter Genialität und erstaunlicher Virtuosität im Technischen ist anerkanntermaßen auch diese jüngere Gestaltung, die Neuschöpfung in ihrer Umstilisierung und Weiterbildung, die uns erhaltene Leistung.

Auf der Suche nach dem Kunstkreis, aus dem das sublime Werk stammen könnte, ist man immer wieder auf Rhodos,<sup>102</sup> die Vormacht im Nesiotenbunde, der auf

<sup>101</sup> Kaerst bei P. W. I (1894), 2413 ff.

<sup>102</sup> Dickins, *Hellenistic Sculpture* (1920), p. 47: 'a later version of the statue possibly erected by Demetrios'. So in seinem Abschnitt 'The Rhodian School'.



Delos sein religiöses Zentrum hatte, verfallen, aus den verschiedensten Gründen.<sup>103</sup> Sollte das Material<sup>104</sup> der samothrakischen Prora wirklich der leicht kenntliche, graue lartische Stein sein, wie Dickins<sup>105</sup> vermutet hat, so würde ja tatsächlich der unumstößliche Beweis für rhodische Herkunft erbracht sein. Dieser Punkt sollte jedenfalls bald entschieden werden, und könnte es auch so leicht!

Wie dem aber auch sei, ich möchte in etwas anderem Sinn, als es früher einmal durch W. Klein geschehen ist,<sup>106</sup> den hervorragendsten rhodischen Künstlernamen, den wir aus dem 3. Jahrhundert kennen — wenn es schon ein überragender Künstler sein darf —, hier in Vorschlag bringen: Philiskos. Seine berühmte Musengruppe

<sup>103</sup> Es genüge zu erinnern an die sehr glückliche Formulierung, in die P. Wolters bei Springer<sup>11</sup> (1920), S. 365 (wiederholt 12. Aufl., S. 368), die jetzt geltende Anschauung knapp zusammengefaßt hat: 'Wir besitzen in der Statue also die jüngere, vermutlich r h o d i s c h e Ausführung eines schon in der Zeit des Demetrios vorhandenen einfacheren Typus.' Ebenda auch die Ablehnung der Vermutung von Kabbadias, Eutychides könnte der Schöpfer der samothrakischen Nike sein. Im gleichen Sinne W. Amelung, Allg. Künstlerlexikon XI, 94.

<sup>104</sup> Hauser (Unters. II, 53) spricht von weißem Marmor mit einem intensiven Stich ins Blaue, durch größere Feinkörnigkeit und Härte vom thasischen Marmor bestimmt unterschieden. — Der Marmor der Nike selbst gilt seines warmen gelblichen Tones wegen für parisch.

<sup>105</sup> Hellenistic Sculpture, p. 47. Chr. — Blinkenberg, jetzt wohl der genaueste Kenner rhodischer Denkmäler, den ich um Rat fragte, und dem wir für den Laokoon eben mit Hilfe des lartischen Steines so wichtige Aufschlüsse verdanken (Röm. Mitt. XLII, 1927, 177 ff.), hat die Prora von Samothrake bisher daraufhin nie selbst untersucht. Dies sei aber einmal durch den verstorbenen K. F. Kinch geschehen, und vermutlich gehe auf dessen Angabe die Auffassung bei Dickins zurück. Über das Ergebnis von Kinchs Untersuchung wußte aber auch Kinchs Witwe nichts auszusagen. Nach einer freundlichen Mitteilung Et. Michons wäre der Stein laut Urteil der besten Thasos-Kenner doch t h a s i s c h e r Marmor.

<sup>106</sup> Österr. Jahreshefte 1913, 190. Vom antiken Rokoko, 119 ff.

kennen wir bisher allein aus mancherlei Nachklängen,<sup>107</sup> von seinen anderen, ebenfalls nach Rom entführten Werken nur die Namen: Apollon Kitharodos, Artemis, Leto,<sup>108</sup> — mit Ausnahme eines ebenso später in Rom befindlichen nackten Apoll alles lang und reich gewandete Gestalten in virtuosem Faltenstil.

Nachdem man den Künstler ohne Not eine Zeitlang in drei Jahrhunderten hin und her geschoben hat und ihn jetzt dem 3. Jahrhundert, wohin er ausschließlich gehört, wieder zuzuteilen wagt,<sup>109</sup> glaube ich in ihm, Philiskos, den Meister der Nike von Samothrake ansprechen zu dürfen. Es verlohnt sich, die Charakteristik, die man, ohne an unsere Nike zu denken, nur auf seine Musen blickend, von seinem Gewandstil formuliert hat, angesichts der samothrakischen Nike sich noch einmal vor Augen zu halten. Ihre herrliche Draperie könnte nicht treffender beschrieben und bewertet werden, als dies unbewußt durch so feinfühligte Kenner wie W. Amelung<sup>109a</sup> oder durch Wilh. Klein<sup>110</sup> geschehen ist. So, als Amelung von den in ihrer Draperie so äußerst gegensatzreichen Musen sagte, worauf es diesem Künstler angekommen sei: auf reiche Abwechslung in eleganten und graziösen Stellungen und ‚in der Gewandung auf eine virtuose Darstellung der kompliziertesten Arrangements und die feinsten, raffiniertesten Effekte in der Contrastierung‘ seidenweich durchschimmernder oder schwererer, in reicher Fülle sich ausbreitender Stoffe. Oder W. Klein: ‚Ein un-gemeines technisches Können, eine meisterhafte, durchaus großzügig malerische Behandlung, die es verständlich macht, daß dieser Mann auch im Malerbuche des Plinius steht, von einer Fülle von Lichtern belebt.‘ Solche Konkordanz ist auch

<sup>107</sup> Basis v. Halikarnaß, Archelaosrelief, Musen aus den Faustina-thermen von Milet. Vgl. zuletzt K. A. Neugebauer bei Th. Wiegand, Milet I, 9 (1908), S. 118 ff.

<sup>108</sup> Plin. 36, 34. — Overbeck, Schriftqu. nr. 2207.

<sup>109</sup> So zuerst wieder Watzinger, Relief des Archelaos, S. 13. Für die Musen: G. Lippold in Röm. Mitt. XXXIII, 1918, 102.

<sup>109a</sup> Die Basis des Praxiteles aus Mantinea, S. 82.

<sup>110</sup> Ö. J. H. XVI, 1913, 190.



ein Beweis für die Richtigkeit unserer Vermutung und nicht der schlechteste.

Dazu kommt ein weiterer äußerer, aber zeitgeschichtlich wichtiger Umstand: eben um jene Zeit, da das Anathem in Auftrag gegeben wurde, d. h. zur Zeit der Seeschlacht bei Kos, ist ihr Stifter, Antigonos Gonatas, mit Rhodos eng verbündet: in etwa derselben Zeit schlägt ja die rhodische Flotte unter ihrem Admiral Agathostratos die ptolemäische Flotte ebenfalls, und zwar bei Ephesos.<sup>111</sup> Die speziellen Beziehungen von Rhodos zu Delos sowohl wie zu Samothrake und seinen Kulte sind inschriftlich leicht zu belegen.<sup>112</sup> Daß es, wenn auf irgendeiner hellenistischen Insel, so auf Rhodos, an Denkmälern, welche Nike auf einer Prora darstellten, nicht gefehlt haben kann, liegt auf der Hand. Selbst als die stolze Seemacht von Rhodos im Jahre 42 vor Chr. endgültig gebrochen ist, prägt man dort in wehmütiger Erinnerung an die glorreiche Vergangenheit mit eben diesem alten Siegesymbol noch immer weiter.<sup>113</sup>

Philiskos hätte sich also an Bryaxis angeschlossen, hätte dessen Stil in einer prächtigen Verjüngung bis zu einem nicht mehr weiter zu überbietenden Höhepunkt fortgesetzt. Das könnte am wenigsten auf Rhodos wundernehmen, wo es von dem älteren Meister, wie erwähnt, nicht weniger als fünf Kolossalstatuen gab, und in den mit Rhodos befreundeten benachbarten Städten Knidos und Patara noch andere hervorragende Werke.<sup>114</sup> Man könnte sagen: eine solche Philiskos-Nike müßte sich zur Bryaxis-Nike ebenso verhalten haben wie der Apollon Kitharodos des Philiskos — nach Ausweis des Archelaosreliefs — zu demjenigen des Bryaxis in Daphne. Die Zusammenhänge, Übereinstimmungen und Umbildungen in eine jüngere Stilweise sind in den beiden Fällen ganz dieselben.

<sup>111</sup> Beloch, Griech. Gesch.<sup>2</sup> IV, 1, S. 597. — Tarn, Antigonos Gonatas, p. 378.

<sup>112</sup> Z. B. B. C. H. 1907, 357 ff.

<sup>113</sup> Catal. of coins. Caria and Islands, pl. XLII, 1—5 und 9—12; Clara Rhodos I, p. 33, Fig. 13, 2 (Domitian).

<sup>114</sup> Siehe oben S. 28, Anm. 72.

Erwiese sich diese These als richtig, so hätten wir als bedeutsamen Gewinn: Philiskos von Rhodos endlich in einem köstlichen Originalwerk bewundern zu können und nicht mehr auf die hundert Jahre späteren Nachklänge seiner Musengruppe allein angewiesen zu sein.<sup>115</sup>

Doch ich verhehle mir, auch angesichts der stilistischen Koine, die zu jener Zeit die früheren Schul- und Stammesunterschiede schon erheblich verwischt hatte, das Gewagte in der Einengung der Möglichkeit auf diesen einen großen Künstlernamen nicht. Wem dieser Vorschlag zu kühn und der Name Philiskos zu hoch gegriffen erscheint, der hätte gerade in Verbindung mit Rhodos die Möglichkeit, noch an einen anderen Künstler des 3. Jahrhunderts vor Chr. zu denken: an Phyles, des Polygnotos Sohn, aus Halikarnaß (E. Löwy, Künstlerinschriften, S. 142, nr. 177 bis 180; K. Schumacher in Rhein. Mus. 1886, 223—227; W. Tarn, Antigonos Gonatas, p. 469, I. G. XI, 4, nr. 1128). Dieser eben damals für bedeutsame Ehrenstatuen vielfach herangezogene Bildhauer aus der dorischen Peräa — Hiller von Gärtringen (Jahrb. d. Inst. IX, 1894, 38) hat ihm nicht weniger als sieben Inschriften solch monumentaler Ehrungen zugeteilt —, der bei seinen Zeitgenossen hohes Ansehen genossen haben muß — er führt das Ehrenprädikat *εὐεργέτας* —, hat jedenfalls gerade damals eine Art Paralleldenkmäl zu unserer vermuteten Antigonos-Nike — und das auf Delos — auszuführen gehabt: die Statue des siegreichen rhodischen Admirals Agathostratos, der ungefähr gleichzeitig mit dem Sieg des Antigonos bei Kos die ptolemäische Flotte bei Ephesos entscheidend geschlagen hatte (Dittenberger, Sylloge<sup>3</sup>, 455; A. Wilhelm, Ö. J. H. 1905, 1 ff.). Vgl. oben S. 53.

<sup>115</sup> Für diese Zusammenhänge Philiskos—Bryaxis oder Nike von Samothrake—Mausoleumsskulpturen darf noch auf H. Bulle verwiesen werden, der seine vorzügliche Charakteristik der samothrakischen Nike (Der schöne Mensch, 2. Aufl., Sp. 295 ff.) damit beschließt, daß er die Anfangsstufen ihres malerisch-jonischen Stils außer in der Niobidengruppe auch in den fragmentierten Resten vom Mausoleum sieht. Er denkt dabei freilich an Skopas.



Jedenfalls erscheint Phyles durchweg als Erzgießer. Wie in Ton für Erzguß modelliert erscheint aber auch die reiche Detaillierung im Gewand der samothrakischen Nike, wie in Bronze gedacht die fast blechartig dünn abstehenden Teile des im Rücken zurückwehenden Mantels, die weit ausladenden Arme und Flügel. Es ist fast merkwürdig, daß niemand bisher — abgesehen vielleicht von Franz Winter, der, wie ich höre, in seinen Vorlesungen stets die Meinung vertrat, die Nike von Samothrake sei nur der Widerschein eines verlorenen Originals, als dessen Schöpfer er sich (wie Studniczka) am liebsten Eutychides, den Erzgießer, dachte, — daß niemand bisher an die Wiedergabe von Bronze-technik bei der samothrakischen Nike gedacht zu haben scheint, geblendet eben durch die herrliche Bravour des nachfühlenden Meißels im Marmor und Rechnung tragend der Tatsache, daß solche im Material begründete Stilunterschiede damals gleichfalls schon weitgehendst verwischt sind. Ein Bronzenguß in der damals möglichen Dünne wäre bei der Nike auch in solch kolossalem Maßstab noch keine zu starke Belastung für den Holzkörper der Prora darunter gewesen. (Vgl. oben S. 40.) Dieser allein erforderte, wie schon gesagt, als Wetterschutz die geschlossenen Mauern unten und das Dach oben darüber; die krönende, vielleicht vergoldete Erzfigur aber verlangte gebieterisch den Durchblick der Wandausschnitte der ‚Laterne‘. Vgl. oben S. 39.

Weiter wäre bei einem Manne wie Phyles aus Halkarnaß besonders verständlich, wie man bei der kunstgeschichtlichen Einschätzung unserer Nike auf einander sich so antipodisch gegenüberstehende Stilweisen verfallen konnte: auf irgendwie eine Nachfolge des großen Erzgießers Lysipp einerseits (Benndorf, Kabbadias, Studniczka), auf die maleisch-jonisch dekorative Art Kleinasiens andererseits (Newton, Rayet, Bulle). Ein solcher Künstler muß (wenn er für Rhodos und dessen Verbündete tätig war) beides in seiner Kunst vereinigt haben. Diesen günstigen Umstand hätte Phyles vor Philiskos sogar voraus —, wenn dieser nicht etwa auch solch kleinasiatischer Herkunft gewesen ist, was

keineswegs unmöglich wäre. Da aber alle Werke des Phyles, soweit wir wissen, Porträtstatuen gewesen sind, so wird ihm ein so bedeutender idealer Wurf wie die samothrakische Nike schwerlich zuzutrauen sein und er selbst eher als ein guter Durchschnitt denn als eine außerordentliche schöpferische Kraft anzusehen sein. Damit kommen wir doch wieder auf Philiskos zurück. Auch zeitlich scheint Phyles zu spät, mehr in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts tätig gewesen zu sein.

Daß das durch das Siegesdenkmal des Demetrios in die Welt eingeführte imposante Motiv auf einer Insel wie Rhodos Schule machen mußte, ist einleuchtend. Das Marmor-Anathem, das von einem uns leider unbekannten Nauarchen und seinen beiden ihm unterstellten Trierarchen sowie der gesamten Schiffsbesatzung auf die Akropolis von Lindos geweiht worden ist — es ist nur eines einer ganzen Reihe gleichartiger Denkmäler dort —, stellte das Vorderteil einer Trihemiolia dar; also eines jener kleinen ungepanzerten, aber ungemein schnellen rhodischen Kriegsschiffe, welche bei dem zu feiernden Seesieg sich besonders hervorgetan haben müssen (vgl. Bulletin de l'Acad. R. de Danmark 1905, p. 48 ff.). Oben auf dem Bug des Schiffes ist noch die Einsatzspur einer krönenden Figur zu erkennen, in welcher wohl mit Recht eine Nike vermutet wird. Die Künstlerinschrift, die dies Schiffsdenkmal einst getragen hat, ist heute verloren; daß Phyles der Künstler war, ist sogar unwahrscheinlich. Da Agathostratos hier erst Trierarch, noch nicht Nauarch ist, muß der gefeierte Sieg noch vor den Seesieg bei Ephesos fallen, also in eine anscheinend noch vor Phyles' Tätigkeit liegende Zeit.

Leider läßt sich die Zeit des Phyles mit Sicherheit noch nicht genauer bestimmen. Chr. Blinkenberg, den ich darum anfragte, hatte die Freundlichkeit, mir folgendes noch mitzuteilen:

„Wir haben in Lindos im ganzen zehn oder elf Inschriften mit dem Künstlernamen *Φύλης Αλικαρνασσεύς* gefunden. Die meisten davon enthalten auch den Namen des



eponymen Athena-Priesters. Ich zweifle nicht daran, daß es künftig möglich sein wird, die Zeit des Phyles ziemlich genau zu bestimmen. Das läßt sich aber nur tun in Verbindung mit einer Aufrollung der ganzen lindischen Prosopographie, die ich augenblicklich nicht in Angriff nehmen kann. Keine von unseren Inschriften enthält eine glatte Zeitangabe — außer dem Priesternamen, der aber leider erst selbst zeitlich bestimmt werden muß. Vorläufig vermag ich unseren Inschriften nur die nachstehenden chronologischen Anhaltspunkte zu entnehmen:

1. Phyles war offenbar recht lange in Lindos tätig, was schon aus der wechselnden Form seiner Signatur hervorgeht.

2. Die lindischen Priesternamen, die mit der Signatur des Phyles verbunden sind, gehören sämtlich der Zeit vor 170 vor Chr. an.

3. Einige von den Priestern, deren Statuen von Phyles gefertigt sind, tragen in der jüngerrhodischen Weise Namen sowohl des Vaters wie des Adoptivvaters. Wenn Astrid Wentzel mit ihrer (im Hermes LXV, S. 173, neulich ausgesprochenen) Ansicht Recht behält, sind diese Priester kaum hoch ins 3. Jahrhundert hinaufzurücken. Nach der Form der Signatur dürfen sie andererseits gegen das Ende der Tätigkeit des Phyles anzusetzen sein.

Daß der zu Delos durch eine Statue des Phyles geehrte *Ἀγαθόστρατος Πολυκράτης* (Syll.<sup>3</sup> Nr. 455) mit dem literarisch bekannten Admiral identisch ist, wird ja durch die von Kinch veröffentlichte Inschrift bewiesen.<sup>4</sup> —

Lassen wir zum Schluß noch einmal die überirdisch schöne Gestalt der hohen Samothrakierin vor unser geistiges Auge treten, so wie wir nun wissen, daß sie hoch oben sieghaft auf ihrer Prora stand.

Gemahnt uns dies ragende Mal nicht auch an die eigene Zeit, an die augenblickliche Lage in Österreich? — das einst mächtige und stolze Schiff des Staates als Ganzes verloren,

nur der vorderste, wichtigste Teil noch vorhanden, die deutsche Spitze. Aber auch sie der einstigen Hoheitszeichen beraubt.

Harren wir zuversichtlich der Zeit, da einmal wieder wie ein geflügelter Bote des Himmels der Genius einer glücklicheren Periode auf das so hart mitgenommene Deck dieses ehrwürdigen, uns allen so teuren Schiffes sich herablassen wird, um auf ihm Fuß zu fassen zu neuem Aufstieg, sich wie ein Vogel dem Sturm entgegenwerfend.<sup>116</sup> Sollte es dann nicht möglich sein, archäologisch aufzunehmen, was vorerst leider so aussichtslos erscheint, — wieder anzuknüpfen an die große Zeit der österreichischen Archäologie unter Conze und Benndorf, und die jungen Kräfte der Zukunft in den Dienst der Fortsetzung ihrer vorbildlich geleisteten Arbeit zu stellen? Wenn ja, dann hat diese jetzige Anregung ‚Pro Samothrake‘ ihr vielleicht fernes, aber nur zu berechtigtes und nicht nur für Österreichs Archäologie in hohem Maße wünschenswertes Ziel erreicht!

### Nachträge.

**Zu S. 3.** Nur eine Anmerkung (S. 348) des von A. Salač in dem von der Tschechoslowakischen Universität Prag (B. Hrozny) herausgegebenem Orientalischen Archiv I, 1929 veröffentlichten Aufsatzes ‚Griechen und Hethiter‘ verriät, daß die tschechoslowakisch-französische Unternehmung schon nach der Kampagne des Jahres 1927 wieder abgeschlossen worden ist, nachdem sie auch unter dem alten Tempel auf der vergeblichen Suche nach vorgriechischen, ‚phönikischen‘ Resten gegraben hatte. — Den Hinweis verdanke ich Otto Kern, der ebenso wie Walter Otto in

<sup>116</sup> Nach dem schönen auf die Nike von Samothrake bezogenen Vergleich Ed. Schmidts, Jahrb. d. Inst. XLIII, 1928, 280.



München auch die große Freundlichkeit hatte, die erste Korrektur meiner Druckbogen mitzulesen. Für die zweite Korrektur hat mein Göttinger Kollege Kurt Müller mir den gleichen gütigen Dienst erwiesen.

**Zu S. 7, Anm.** Der Befund im hellenistischen Mysterientempel von Samothrake hinten in der Apsis ist heute noch rätselhaft. Wenn man sich bei der Ausgrabung auch über die Deutung der vorgefundenen Reste nicht klar war, so gibt doch deren Beschreibung (Unters. I, 13 und 59 ff.) ein ganz klares Bild dessen, was gefunden wurde. Es liegen zwei Öffnungen hintereinander, beide genau in der Längsachse der Zella: eine kleine, etwa halbkreisförmige, mit einem Falzdeckel einst verschließbar und dahinter eine große, weite Öffnung, von deren senkrecht aufsteigender Einfassung an den Seiten nur noch ein Rest der einst irgendwie verkleideten Kernpartie erhalten ist. Hauser schloß aus verschiedenen Anzeichen, daß dieser Aufbau in der Mitte — den er sich auf Grund eines dorischen Gebälkstücks von kleinen Abmessungen (II, 28) als eine Ädikula dachte — auch über den vorderen Lochstein z. T. hinübergegriffen habe. Sollte hier ein grottenartiger Aufbau, eine künstliche Höhle gestanden haben, wie sie auf gewissen Vasenbildern, z. B. mit der Geburt des Jakchoskinds oder der Anodos der Kora (Furtwängler-Reichhold, Tafel 70 oder Mon. d. Inst. XII, 4) zu sehen ist? Und hat die Rundung solcher Höhle vielleicht die weiter gespannte Rundung der Apsis erst hervorgerufen? Doch kaum, da man den Apsisbogen als das Relikt einer älteren Bauweise wird auffassen dürfen, besonders nach dem erhaltenen Rest einer solch gebogenen Mauer auch im ältesten Kabirentempel bei Theben (Ath. Mitt. 1888, Taf. 3). Sehr auffallend ist jedenfalls, daß, von einem dürftigen Skyphos (Unters. II, 13) abgesehen, gar keine Opferreste gefunden worden sind in diesen Löchern, die man bei einem rituellen Bothros doch in Massen hätte erwarten müssen. Auch bei den beiden Opfergruben des älteren Tempels der großen Götter in Samothrake wurden keine Opferreste gefunden (Unters. II,

15/16). Es scheinen solche Bothroi überhaupt nicht im Innern bedeckter Räume, sondern stets im Freien angelegt worden zu sein, aus, wie schon wiederholt bemerkt, nahe liegenden Gründen: des üblen Geruches der versenkten Opfergaben wegen. So liegt die verschließbare Doppelgrube des Kabirions bei Theben in einem unbedeckten Hofraum hinter der Tempelzella (Ath. Mitt. 1888, 95), im Demeter-Heiligtum von Priene außen vor dem gedeckten Kultraum (Schrader, Priene 154/55); beim Delekli-Tasch geht der Opferschacht von der freiliegenden Spitze des Felsens oben hinter der Kultnische herunter (Ath. Mitt. 1898, 99 ff.).

Wie verwandt würde durch einen künstlichen Grotteneinbau die nach außen hin so verschlossene <sup>117</sup> samothrakische Tempelanlage den Mithräen <sup>118</sup> mit ihrer konstanten Darstellung einer Felshöhle (*ἄντρον, σπηλαῖον*) am mehr oder weniger apsidenartig geformten Ende ihres stets gleichfalls dreischiffig gegliederten langen Kultraums! Etwas Ähnliches könnte es auch hier in Samothrake gegeben haben: hinten in der Mittelachse des Ganzen zunächst ein verschließbarer Zugang zum Innern der Erde — wenn für Opfer, so höchstens für Blutgüsse — und dahinter von einer Grottennische rund umfaßt die Kultgruppe, — etwa wie in Lourdes? Das sicher aus dem Osten über Venedig nach Berlin gelangte Votivrelief, Beschr. d. Skulpt. Nr. 690 (besser abgebildet jetzt bei J. Leipoldt, Die Religionen in der Umwelt des Urchristentums Nr. 143), zeigt etwas derartiges: in einer Felsgrotte eine chthonische Göttin mit Kultbild, Fackeln und Hund und neben ihr als Oinochoos ‚Kadmilos‘, oben auf der Decke der Höhle Pan mit Widdern und Hunden und eine Acheloos-Maske. Die nächste Analogie wäre natürlich Kybele in ihrem Felsgehäuse, die ja regional ungefähr in der gleichen Vorstellungswelt wurzelt.

<sup>117</sup> Die von Hauser gezeichneten seitlichen Türen (II, 29) sind von ihm ausdrücklich als nur hypothetisch bezeichnet.

<sup>118</sup> Schon Conze (Unters. S. 31) hat sich durch die Dreischiffigkeit der Anlage an diese erinnert gefühlt.



**Zu S. 17.** Zur un- und vorgriechischen Nekropole auf Lemnos müssen erst noch weitere Funde und Untersuchungen abgewartet werden. Während die englischen Forscher (J. H. S. XLVII [1927] 259 und XLVIII [1928] 191/2) auf Grund eingehenderer Mitteilungen von della Seta diese schlichten Brandgräber der pelasgisch-tyrrhenischen Bevölkerung zuschreiben, glaubt Fr. Schachermeyer a. a. O. S. 98 und S. 272, Anm. 3, sie dem von den Tyrrhenern unterdrückten balkanischen Stamm der Sintier zuweisen zu sollen. Die Grabbeigaben enthalten auffallend viel mykenische Reminiszenzen und scheinen dem 9. bis 7. Jahrhundert vor Chr. anzugehören.

**Zu S. 18.** Genau soweit abseits vom städtischen Getriebe in der Stille der freien Natur und unmittelbar an rauschenden Bächen ist ja auch das berühmte Asklepieion bei Pergamon gelegen. Ein Umstand, der dafür sprechen könnte, daß der für Pergamon mehrfach bezeugte Kult der Kabiren vielleicht in ältester Zeit eben dort seine Stätte hatte, wo er dann von dem hellenischen Heilgott erst verdrängt worden wäre. Vgl. Paus. I, 4, 6 und Aristides' (II, 469 Keil) *Panegyrikos ἐπὶ τῷ ὕδατι ἐν Περγαμῷ*, dazu O. Kern bei P. W. X, 1405/6.

**Zu S. 36.** Der auf der bekannten Münzprägung des Antigonos Gonatas auf der Prora sitzende unbekleidete schlanke Apollon mit dem Bogen in der Rechten scheint darauf hinzuweisen, daß eine solche Figur auch auf dem Schiffe selber saß, nachdem es der König auf Delos geweiht hatte. Dies legt die elegante Bronzestatuetten nahe, welche B. Filow im Bulletin des l'Institut Archéol. Bulgare I (1921/22), pl. 3 veröffentlicht hat. Nur in unwesentlichen Zügen etwas verändert läßt die Statuette das Vorbild noch deutlich erkennen. Filow meinte (p. 20) vorsichtig, irgend ein Zusammenhang mit der Nike von Samothrake müsse hier bestehen. Ich möchte vermuten, daß in der Tat ein Apollon in solcher Haltung, ebenso wie die Nike, als Bronzeguß dem originalen Flaggschiff des Antigonos in der langen 'Stierhalle' aufgesetzt gewesen ist. — Die verkleinerte Kopie einer

Porträtstatue des Antigonos Gonatas selbst sehe ich in der bekannten Bronzestatuetten in Neapel: Arndt-Bruckmann, Gr. u. Röm. Porträts, Tafel 355/56. Der Kopf zeigt nicht Stierhörner, wie irrig angenommen wird, sondern deutlich Bockshörnchen, so wie der Porträtkopf des Königs auf seinen Tetradrachmen, die ihn als Pan darstellen; z. B. auf der Titeltafel zu Tarn, Antigonos Gonatas. Panartig ist auch die alarmierende, impulsive Haltung mit dem selbstbewußt hochaufgesetzten rechten Fuß. Ich hoffe an anderer Stelle eingehender darauf zurückkommen zu können.

**Zu S. 37.** Vgl. auch die Draufsicht der kleinen Marmorprora eines hellenistischen Grabmals auf Rhenaia, die — knapp 1 m lang — Cockerell schon im Jahre 1810 gezeichnet und vermessen hat: *Rev. arch.* 1912, I, p. 307—310.

**Zu S. 44 und 45.** Auch der neue, an wichtigen Aufschlüssen so reiche Aufsatz von R. Vallois 'Topographie Délienne II' in B. C. H. 1929, 185 ff., in welchem (p. 189, 2) die 'Stierhalle' ohne weiteres dem 'Pythion' gleichgesetzt wird, kann mich von der Richtigkeit dieser Auffassung nicht überzeugen. Dagegen bestätigt diese neue Darlegung meine im Stillen gehegte Vermutung, daß im Tempel des 'Dodekatheon' eine Stiftung der beiden makedonischen Könige Demetrios und Antigonos wiedergefunden ist. Das Asklepieion, das Homolle hier sehen wollte, ist ja nun an ganz anderer Stelle, an der Bucht von Phurni, zutage gekommen (p. 189—191). Vallois selbst betont die vollständige Übereinstimmung in Stil und Technik zwischen dem Tempel des Dodekatheon und der 'Stierhalle', ebenso die Gleichzeitigkeit der beiden gleich großen Postamente, welche in einiger Entfernung vor der Front des Tempels den 'apollinischen' Altar seitlich flankieren. Aus diesem Befund, der mir die Erbauung der 'Stierhalle' durch Antigonos Gonatas geradezu zu sichern scheint, wie aus der von Vallois festgestellten Tatsache, daß weder die beiden Statuenpostamente im Inneren der Zella noch die beiden ebengenannten symmetrischen Sockel rechts und links vom Altar genau gleichzeitig, vielmehr — ganz wie die beiden für Vater und



Sohn gestifteten Feste (Antigoneia 314, Demetrieia 306) — bald hintereinander gesetzt worden sind, — daraus lassen sich, wie mir scheint, noch andere Schlüsse ziehen. Gerade die makedonischen Könige haben bei außerordentlichen feierlichen Anlässen, nach Erreichung eines großen Zieles der 12 olympischen Götter besonders gedacht. So Alexanders Vater Philipp, als er bei dem prunkvollen Hochzeitsfest seiner Tochter eine Pompe der 12 Götter aufführen ließ (Diod. XVI, 92), und Alexander der Große selbst, als er mit seinem Heere den äußersten Punkt seines weiten Eroberungszuges am Indus erreicht hatte (Diod. XVII, 95). Und wie schon König Philipp in echt makedonisch hochgreifender „superbitas“<sup>119</sup> jener Pompe in seiner Hauptstadt sein eigenes Bild hinzufügen ließ (*σὺν δὲ τοῦτοις [τοῖς δώδεκα θεοῖς] αὐτοῦ τοῦ Φιλίππου τρισκαίδέκατον ἐπόμπειν θεοπροπῆς εἰδωλον, σὺν θρονον ἑαυτὸν ἀποδεικνύντος τοῦ βασιλέως τοῖς δώδεκα θεοῖς*), so scheint auch auf Delos das Dodekatheon alsbald den Kult und die Statuen der beiden makedonischen Könige in sich aufgenommen zu haben. Vallois hat ja gleichfalls (p. 249) schon vermutet, daß die beiden Fürsten an der Stiftung und Erbauung dieses Tempels ganz unmittelbar beteiligt waren. Ich vermute weiter, daß die Statuen der beiden Fürsten ebenso auf den beiden Sockeln in der Zella wie — sei es als Reiter nach Vallois Annahme, sei es irgendwie sonst — auf jenen beiden Postamenten neben dem Altar standen. Von den Tempelstatuen stammen wahrscheinlich die mitgefundenen Reste kolossaler Skulptur: der schöne, feurige, lockige Jünglingskopf mit der leicht auf dem Haar aufliegenden Königsbinde — ganz sicher kein unbärtiger Asklepios, wie Leroux C. R. A. I., 1907, 345 (Abb. p. 343) meinte, auch nicht Apollon, wie Vallois (p. 240) vorschlägt, sondern in idealisierender Heroisierung der göttergleiche, schöne Demetrios.<sup>120</sup> Die Schenkelfragmente mit dem Gewande

<sup>119</sup> Vgl. Newell a. a. O. p. 87.

<sup>120</sup> Vgl. die ebenfalls idealisierten Porträtzüge auf der Prägung von Amphipolis bei Newell, a. a. O., besonders pl. 10—13 und die schöne,

könnten, wenn nicht von der gleichen Statue, so von der des Antigonos herrühren. Hier wird auch der *βωμός τῶν βασιλείων*,<sup>121</sup> neben dem (I. G. XI, 4, 1036) die Festurkunde auch stand, zu suchen sein. Wenn irgendein Heiligtum auf Delos, so muß dieses mit den beiden ein Jahrhundert lang gefeierten makedonischen Königsfesten<sup>122</sup> in Verbindung stehen.

**Zur S. 54 oben.** Zur Prora mit einer siegverheißenden, krönenden Gestalt als einem Rhodos besonders gelegenen Motiv sei noch erinnert an die Münzen von Phaselis im 2. und 1. Jahrhundert vor Chr.: Cat. of Coins, Lycia pl. XVI, 12—13; XVII, 3 und Newell a. a. O. pl. XVIII, 8. Phaselis ist eine Gründung des rhodischen Lindos, und so erscheint außer der Nike auch die Gestalt der lindischen Athena selbst oder doch das Käuzchen ihrer heimischen Akropolis auf diesen Prägungen. Und auch da steht die Göttin hoch oben auf dem flachen Dach des Keleustes-Häuschens.

Wie mir kürzlich E. Michon versicherte, hat man auch im Louvre die mangelhafte Zusammensetzung der samothrakischen Prora erkannt, d. h. sich von dem Fehlen eben des entsprechenden Häuschens überzeugt. Dies Fehlen hat zur Folge, daß die Nike, von unten gesehen, durch den vor ihr emporragenden Schiffsschnabel zu sehr verdeckt wird. Man geht in Paris daher jetzt mit dem Gedanken um, diesen Übelstand endlich zu beseitigen durch Einfügung eben jenes noch nicht wieder rekonstruierten obersten Standortes der Nike, wodurch das Siegesmal erst seine volle ursprüngliche Höhe wieder erreichen wird.

seltene Goldprägung, auf die K. Regling, Amtl. Ber. aus d. kgl. Kunstsammlungen Berlin XXXII (1910/11), S. 151 (mit Abb. 92) hingewiesen hat.

<sup>121</sup> Vallois p. 249 scheint ihn mit dem von ihm der apollinischen Trias zugewiesenen Altar identifizieren zu wollen.

<sup>122</sup> Vgl. Dürrbach, B. C. H. XXXI, 1907, 208 ff.





H. THIERSCH, Pro Samothrake.

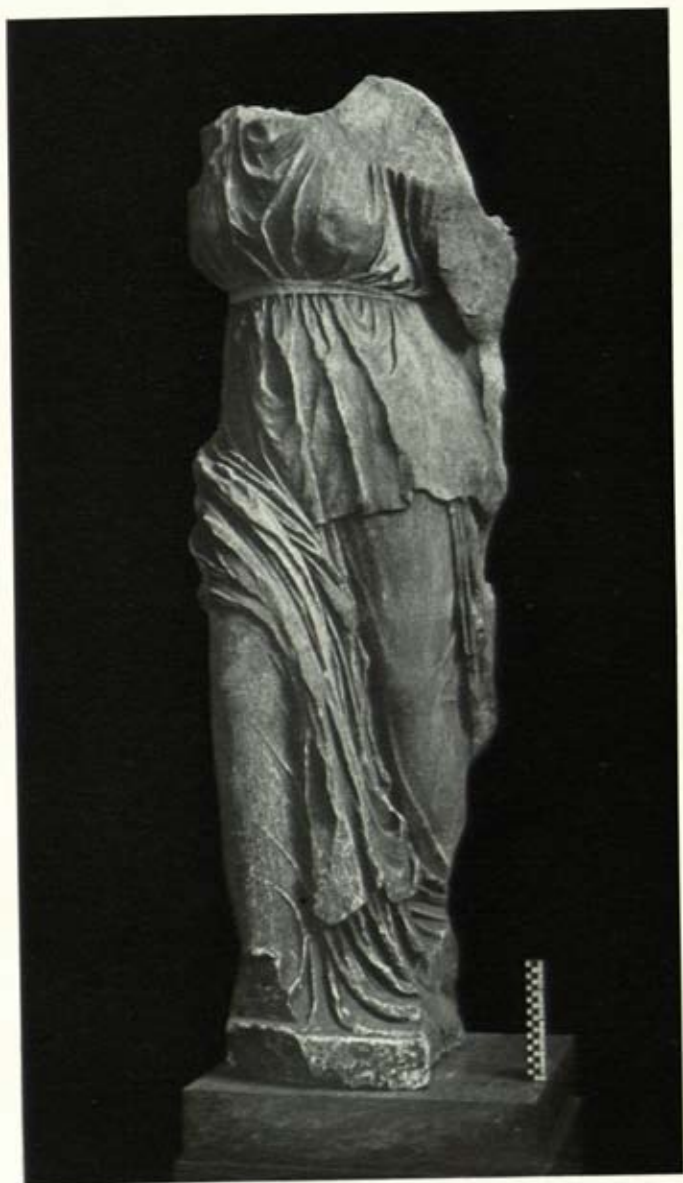


Nike-Torso aus Megara.  
Athen, National-Museum.





H. THIERSCH, Pro Samothrake.



Torso in Kyrene.





H. THIERSCH, Pro Samothrake.



Torso in Kyrene.  
Rückansicht.





Akademie der Wissenschaften in Wien  
Philosophisch-historische Klasse  
Sitzungsberichte, 212. Band, 5. Abhandlung

---

# Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles

von

Hans von Arnim

Vorgelegt in der Sitzung am 21. Jänner 1931

---

1931

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien





Abhandlung der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Stammesgeschichte des Mensch. A. 1. 1. 1.

# Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles

Hans von Arnim

Verlegt in der k. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien

1881

Hof- und Staatsdruckerei in Wien

Wien und Leipzig

Druck von Adolf Holzhausens Nachfolger in Wien.

## I. Gott und Weltbewegung in *περί φιλοσοφίας* und in *de caelo*.

Bei Aristoteles ist die Metaphysik, die er selbst *πρώτη φιλοσοφία* oder auch *θεολογία* nennt, die Lehre von Gott als des *πρώτη ἀρχή*, d. h. als von der ersten und ursprünglichsten Wesenheit (*οὐσία*), durch die der Bestand des Kosmos, sein Leben und seine Bewegung bedingt ist. Da Aristoteles seine große Vorlesung über die Metaphysik nicht zu Ende geführt hat oder doch wenigstens, was von ihr veröffentlicht worden ist und uns vorliegt, nur ein Bruchstück ist und das *A* der Metaphysik, das einzige Buch derselben, in dem er seine Gotteslehre vorträgt, nur eine vorläufige Skizze, so gewinnt die Frage, wann Aristoteles das Buch *A* geschrieben hat und wie und wann er zu der im *A* vorgetragenen Gotteslehre gekommen ist, ganz besondere Bedeutung. Diese Frage darf von allen die philosophische Entwicklung des Aristoteles betreffenden Fragen als die wichtigste, als die Kardinalfrage angesehen werden. Wenn es der folgenden Untersuchung gelingt, diese Frage zu beantworten, dann erst dürfen wir hoffen, von der philosophischen Entwicklung des Aristoteles ein Gesamtbild zu gewinnen und zu einer richtigen Gesamtwürdigung seiner Philosophie zu gelangen. Es ist daher zu bedauern, daß W. Jäger mit unzureichender Begründung behauptet hat: (Aristoteles, S. 141 u. 144) schon in dem Dialog *περί φιλοσοφίας* spiele ‚der transzendente unbewegte Bewegter‘, diese Urzelle der aristotelischen Metaphysik, eine Rolle. Körperlos und von der Welt geschieden, als reine Form, schwebe er über allen anderen Göttern. In ihm sei schon hier die Einheit der Welt verankert. In Wirklichkeit kommt in den Bruchstücken des Dialogs *περί φιλοσοφίας* nirgends eine Wendung vor, die man mit Wahrscheinlichkeit auf den ‚unbewegten ersten Bewegter‘ deuten könnte. Die epikureische Kritik der im dritten Buch *περί φιλοσοφίας* vorkommenden aristotelischen Dogmen über die Gottheit, auf die sich W. Jäger



beruft, lautet nämlich bei Cicero, de nat. deorum I 13 (frg. Arist. 26) so: Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone non dissentiens. modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quandam (scil. deum) praeficit mundo eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur. tum caeli ardorem deum dicit esse, non intellegens caelum mundi esse partem, quem alio loco ipse designarit deum. quo modo autem caeli divinus ille sensus in celeritate tanta conservari potest? ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam caelum deum? cum autem sine corpore idem vult esse deum, omni illum sensu privat, etiam prudentia. quo porro modo moveri carens corpore, aut quo modo semper se movens esse quietus et beatus potest? Aristoteles hat also nach dieser ungerechten und übelwollenden Kritik des auch von Philodem *περὶ εὐσεβείας* benützten Epikureers bald den *νοῦς* als Gottheit bezeichnet, bald das Weltgebäude selbst; bald einen anderen Gott als Lenker des Weltgebäudes eingeführt, dem er die Aufgabe übertrage, durch ein gewisses Zurückrollen die Weltbewegung zu lenken und zu erhalten.

In diesem ,anderen, durch ein gewisses Zurückrollen an der Weltbewegung beteiligten Gott' findet W. Jäger den ,unbewegten ersten Beweger'. Er sagt (Aristoteles, S. 141): ,Der Gott, der der Welt übergeordnet genannt wird, ist der transzendente unbewegte Beweger, der durch die Vollkommenheit seines reinen Gedankens als Zweckursache die Welt lenkt.' Wie aber auf diesen der Ausdruck ,replicatione quadam' Anwendung finden soll, erklärt er nicht, obgleich er selbst diese Worte mit ,durch eine Art rückläufiger Drehung' übersetzt. Rückläufig ist aber gewiß nicht das später durch den ,unbewegten ersten Beweger' bewirkte Kreisen des Fixsternhimmels, sondern rückläufig ist nur im Verhältnis zu diesem Kreisen dasjenige der Planetensphären und das der Sonne und des Mondes. Wenn wir den Gott, der die replicatio quadam bewirkt, als Beweger aller oder einiger Planeten ansehen, so ist das einzige in der Quelle von ihm ausgesagte Merkmal erklärt. Es entspricht der späteren Metaphysik, die A cp. 8

für jede *φορά*, nicht nur für die *πρώτη*, einen besonderen unbewegten Beweger ansetzt, wenn in der ersten Darstellung der aristotelischen Kosmologie im Dialog *περὶ φιλοσοφίας* ein anderer (d. h. von dem Beweger des Fixsternhimmels verschiedener) Gott als Urheber der *δευτέρα φορά* und ihrer *ἀνακύκλις* (= replicatio) eingeführt wurde. Es ist m. E. nicht undenkbar, daß die ganze replicatio, also die rückläufige Bewegung aller Planeten einschließlich der Sonne und des Mondes dem Amtskreis Eines und desselben Gottes zugewiesen wurde. Denn die von einem Gott ausgehenden Bewegungen konnten auf göttliche wunderbare Kräfte desselben, sie brauchten nicht auf Druck und Stoß zurückgeführt werden. Es ist aber auch möglich, daß der Gott nur den Sonnenkreis in seiner gegen die Himmelsäquatorialebene schief geneigten Ebene bewegte. Dafür kann man verweisen auf *de gen. et corr.* II ep. 10, 337 a 29—b 5, wo die Verursachung der *γενέσεις* und *φθοραί* der Bewegung nicht des Fixsternhimmels, sondern des *λοξὸς κύκλος*, d. h. des Sonnenkreises zugeschrieben wird. Aber selbst wer diese, wie mir scheint, durch den Wortlaut (*replicatione quadam*) nahegelegte Deutung nicht akzeptiert, muß doch zugeben, daß W. Jägers Deutung der Worte auf den unbewegten Beweger im Wortlaut keine Stütze findet. Was noch weiter bei Cicero folgt, bezieht sich auf den Äther (*caeli ardor*), der ja auch in der Schrift *de caelo* eine so bedeutende Rolle spielt, hier aber, abweichend von *De caelo*, ein mit seelischen Funktionen begabter Gott war. Alles, was weiter noch bei Cicero folgt, bezieht sich offenbar auf den Äther. Der Epikureer bestreitet vom Standpunkt seines eigenen Schuldogmas, daß die Äthersphäre, die mit den Fixsternen in reißend schneller Bewegung rotiert, in tanta celeritate (auch in *de caelo* ist die *πρώτη φορά* die schnellste aller Bewegungen, *de caelo* II ep. 4, 287 a 25 *δῆλον ὅτι ταχίστη ἔν ἐν πάσων τῶν κινήσεων ἢ τοῦ οὐρανοῦ κίνησις*) ihren *sensus divinus*, d. h. ihre göttliche Wahrnehmungsfähigkeit behalten könne. Auch Epikur hatte ja die Wahrnehmung der Lebewesen auf Bewegungen der runden und glatten Seelenatome zurückgeführt und diese wohl an eine Minimalzeit gebunden. Wenn der Epikureer bei Cicero dann



weiter fragt: ubi deinde illi tot dii, si numeramus etiam caelum deum?, so könnte vom Standpunkte des dritten Buches *περὶ φιλοσοφίας* die Antwort nur lauten: die Gestirne, die ja nach frg. 23 selbst Götter sind, befinden sich, wenigstens die Fixsterne, in dem Gott *οὐρανός*. Dies war vom epikureischen Standpunkt eine Absurdität, so daß schon die bloße Frage einer Widerlegung gleichkam. Wenn es dann weiter heißt: cum autem sine corpore idem (scil. Aristoteles) vult esse deum, omni illum sensu privat, etiam prudentia. quo porro modo moveri carens corpore, aut quo modo semper se movens esse quietus et beatus potest?, so sollen damit dem Aristoteles Widersprüche mit seiner eigenen (späteren) und mit der epikureischen Lehre vorgeworfen werden. Denn daß ein *ἀσώματον* keine *αἰσθησις* haben kann, ist sowohl vom epikureischen Standpunkt war wie vom (späteren) aristotelischen, ob auch keine prudentia, könnten wir für Aristoteles nur sagen, wenn wir wüßten, welches griechische Wort Cicero mit prudentia wiedergegeben hat; wenn *φρόνησις*, so wäre es auch für Aristoteles (den späteren) undenkbar, sie einem unkörperlichen Gott zuzuschreiben, wenn *σοφία* oder *νοῦς*, nur für Epikur, nicht für Aristoteles, bei dem *νοῦς* das Wesen eines unkörperlichen Gottes = mens bezeichnen und dieser auch *σοφία* besitzen kann. Wenn Aristoteles in *περὶ φιλοσοφίας γ'* dem den Fixsternhimmel bewegenden unkörperlichen Gott *σοφία* oder *νοῦς* zugeschrieben oder ihn selbst als *νοῦς* bezeichnet hatte, so war das ein Widerspruch gegen die epikureische, nicht aber gegen seine eigene Lehre; und dasselbe gilt für die Annahme, daß in *περὶ φιλοσοφίας γ'* ein unkörperlicher Gott die körperliche Welt bewegte; daß dagegen ein ewig sich bewogender Gott nicht quietus et beatus sein kann, ist vom Standpunkt beider Philosophen richtig. Daß in *περὶ φιλοσοφίας γ'* den beiden dort vorkommenden Göttern, dem Beweger der *πρώτη φορά* und dem des *λοξὸς κύκλος*, bzw. der Planetensphären quies und beatitudo zugeschrieben wurde, scheint mir sicher. In dieser Beziehung wollte der Epikureer dem Aristoteles einen Widerspruch nicht nur mit der richtigen (epikureischen) Lehre, sondern auch mit seiner eigenen nachweisen. Keinesfalls konnte sich dieses

Argument gegen den ‚unbewegten Beweger‘ richten. Daß aber in *περὶ φιλοσοφίας γ'* der Äther *ἄσώματος* genannt wurde, während er in *de caelo* das *πρῶτον σῶμα* ist, das ist schwer glaublich. Und doch ist gerade diese Prädizierung eines Gottes als in *περὶ φιλοσοφίας γ'* vorkommend bei Cicero sicher bezeugt: *cum autem sine corpore idem vult esse deum*. Entweder wurde in *περὶ φιλοσοφίας* der Äther nicht zu den *σώματα* gerechnet (was schwer glaublich ist) oder der unkörperliche Gott, von dem hier die Rede ist, ist nicht der Äther, sondern der andere, der *replicatione quadam motum mundi regit*. Wir können dies nicht entscheiden. Nur das ist sicher, daß die Himmelsbewegungen in dem Dialog *περὶ φιλοσοφίας* nicht auf einen ‚unbewegten ersten Beweger‘ zurückgeführt wurden, sondern den Gestirnen, die aus ätherischer, geistiger Substanz gebildet waren, eine freiwillige Bewegung zugeschrieben wurde. Das ergibt sich aus frg. 23 und frg. 24. In frg. 24 heißt es: Alles, was bewegt wird, wird entweder *φύσει* bewegt oder *βίᾳ* oder *voluntate*. Da nun die Gestirne nicht wie die *φύσει* bewegten Elemente sich aufwärts oder abwärts bewegen, sondern im Kreis, und da auch nicht anzunehmen ist, daß sie *vi quadam maiore contra naturam* (*βίᾳ καὶ παρὰ φύσιν*) bewegt werden, so bleibt nur die dritte Möglichkeit ‚ut motus astrorum sit voluntarius‘. Es ist also der Äther, aus dem die Gestirne gebildet sind, eine geistige Substanz, gewissermaßen ein Seelenstoff. Vielleicht war er nicht *ἄσώματος* genannt, sondern nur behauptet, daß er *χωρὶς σώματος* ‚ohne Verbindung mit einem organischen Leibe‘ wahrnehme und denke. Keinesfalls kann in dem Dialog das *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* eine Rolle gespielt haben, weil Aristoteles erst durch seine Untersuchungen *περὶ κινήσεως* in der Physik auf diesen Begriff geführt wurde, von der schon das zweite Buch, weil es den Dialog p. 194, 35 zitiert, später als dieser geschrieben sein muß. In dem Dialog ließ Aristoteles noch ganz platonisch alle Bewegung im Weltall von dem *αὐτὸ ἐαυτὸ κινοῦν*, d. h. von der Seele und dem Beseelten (*ἐμψυχον*) ausgehen. Dies beweist, daß der Begriff des *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* in dem Dialog noch nicht vorgekommen sein kann.



Der Dialog war, da sich Aristoteles in ihm vor der breitesten Öffentlichkeit von Platons Ideenlehre lossagte, wie auch W. Jäger annimmt, nach Platons Tode geschrieben, und zwar bald nach demselben, wahrscheinlich in Assos. Erst nach der Veröffentlichung des Dialogs hat Aristoteles die Vorlesung *περὶ φυσικῶν ἀρχῶν* gehalten, die in den ersten Büchern der *Φυσικὴ ἀκρόασις* enthalten ist. Diese wieder wird in der Schrift *de caelo*, einer für die Veröffentlichung bestimmten und daher mit stilistischer Sorgfalt ausgearbeiteten Schrift, als bekannt vorausgesetzt und vielfach benützt. Aber das gilt nur für die ersten Bücher bis zum sechsten einschließlich. Das siebente und das achte Buch waren zur Zeit der Schrift *de caelo* sicherlich noch nicht vorhanden. Die Schriften *de generatione et corruptione* und *Meteorologica* bilden direkte Fortsetzungen der Schrift *de caelo* und könnten mit ihr zusammen Ein Werk unter Einem einheitlichen Titel bilden. Da in *de caelo* derselbe Gegenstand behandelt wird, dessen Behandlung in dem Dialog *περὶ φιλοσοφίας γ'* wir eben kennengelernt haben, so ist es wichtig für die philosophische Entwicklung des Aristoteles, festzustellen, wodurch sich die neue Behandlung von der alten unterscheidet und ob etwa in *de caelo* der ‚unbewegte erste Bewegte‘ eingeführt wird, den wir in dem Dialog nicht gefunden haben. Er kommt an Einer Stelle des zweiten Buches *de caelo* und an Einer der Schrift *de generatione et corruptione* vor. Aber diese Stellen sind m. E. im Zusammenhang der ganzen Schrift nicht verwurzelt, sondern erweisen sich dem kritischen Leser als spätere Zusätze. Denn im allgemeinen herrscht in *de caelo* die Anschauung, daß der Äther als *κυκλοφορικὸν σῶμα* ein Körper ist, der sich von Natur im Kreise bewegt, so daß er keines Bewegers von außen bedarf. Diese aus Äther bestehende Hohlkugel, die Trägerin der Fixsterne, die in ihr befestigt sind (*ἐνθεσμεύοναι*), ist es, die selbst, vermöge der ihr von Natur eigenen Kraft, die ganze Weltkugel herumbewegt. Erst später hat Aristoteles als Urheber dieser Bewegung den ‚ersten unbewegten Bewegten‘ eingeführt und im sechsten Kapitel des zweiten Buches *de caelo* einen Zusatz gemacht, der im Widerspruch mit der ursprünglichen Darstellung die Gottheit von

der Kugelperipherie aus die Weltkugel bewegen läßt. Dies zu beweisen ist die folgende Untersuchung bestimmt. Wenn Aristoteles von vornherein, als er an die Ausarbeitung der Schrift *de caelo* ging, die *πρώτη φορά* durch den ‚unbewegten Beweger‘ bewegt gedacht hätte, dann hätte er diesen schon im ersten Buche nennen müssen als den eigentlichen Urheber der Bewegung, nicht erst im zweiten gelegentlich und beiläufig, wo es ihm darauf ankommt, die Gleichmäßigkeit, d. h. immer gleichbleibende Geschwindigkeit der Bewegung zu beweisen. Im ersten Buche findet sich aber nicht eine einzige Stelle über den vom Äther verschiedenen Beweger, sondern jeder unbefangene Leser muß hier glauben, daß der Äther selbst noch der erste Beweger ist, wie er es in dem Dialog *περί φιλοσοφίας* gewesen war, wo er in frg. 23 *semper agitatur et viget* und seine eigene Lebenskraft auf die aus und in ihm entstandenen Gestirne überträgt. Das Fehlen des ‚unbewegten ersten Bewegers‘ in der Schrift *de caelo* konnte nicht unbemerkt bleiben, seit dieser zu einem zentralen Dogma der aristotelischen Lehre geworden war. Wahrscheinlich hat schon Aristoteles selbst in Buch II cp. 6 ihn hinzugefügt. Dies war nötig, wenn die Schrift als Urkunde der arist. Kosmologie maßgebende Geltung behalten sollte. Vielleicht hat auch erst ein Schüler den Zusatz gemacht. Aber der Vorstellung, die den Büchern *de caelo* ursprünglich zugrunde liegt, widerspricht sie, und der Zusatz ist nicht ausreichend, diese zu korrigieren und durch die neue zu ersetzen, die als Konsequenz entsprechende Beweger auch für die Planetensphären und die der Sonne und des Mondes nach sich zog. Diese werden aber erst im achten Buche der Physik und in *Metaph. A* cp. 8 eingeführt. In *de caelo* bleibt es unverständlich, wie es zu der rückläufigen Planetenbewegung kommt, obgleich in Buch II cp. 3 und 7—12 ausführlich von ihr gehandelt wird.

Wir wollen aber zunächst nur für die *πρώτη φορά*, das Kreisen des Fixsternhimmels, zeigen, daß die in *de caelo* vorgetragene Erklärung derselben aus der Natur des Äthers, aus dem sie besteht, mit der Annahme des unbewegten ersten Bewegers als Verursacher dieses Kreisens unvereinbar ist.



## II. Unvereinbarkeit der früheren und späteren Theorie.

Die Bewegungsart des Fixsternhimmels wird in *de caelo* auf die Natur des Äthers zurückgeführt. Wie von den Elementarkörpern zwei schwer sind, nämlich Erde und Wasser, die von Natur das Streben haben, sich nach unten, d. h. der Mitte der Welt zuzubewegen, und zwei leicht, insofern sie von Natur streben, sich der äußeren Grenze der Weltkugel zu, also nach oben zu bewegen, so hat der Äther, das fünfte Element, von Natur das Streben, sich um den Mittelpunkt der Welt im Kreise zu bewegen. Es gibt nämlich nur zwei einfache Bewegungen, die geradlinige, die zwei Unterarten hat, die Bewegung von oben nach unten und die von unten nach oben, und die Kreisbewegung. Diese sind nun so unter die Elemente verteilt, daß die vier niederen Elemente, die empedokleischen, von Natur sich gradlinig, die zwei leichten nach oben, die zwei schweren nach unten, bewegen, das fünfte aber, das von höherer, göttlicher Natur ist, der Äther, im Kreis. Er führt seinen Namen *αἰθήρ ἀπὸ τοῦ αἰετῆρος*. Aus ihm ist die äußerste, die ganze Weltkugel umfassende Hohlkugel, der Himmel (*οὐρανός*) im engeren Sinne, die Fixsternsphäre gebildet. Zum Himmel im weiteren Sinne gehören aber auch die sich nach innen und unten an die Fixsternsphäre anschließenden Sphären (= Hohlkugeln) der fünf Planeten, der Sonne und des Mondes. Auch diese bestehen aus Äther, aus dem auch alle Gestirne, die Fixsterne, die fünf Planeten, die Sonne und der Mond gebildet sind. Äther ist die Substanz des Himmels in diesem weiteren Sinne. Dieser, die obere und äußere Region der Weltkugel ist ihr höherer und göttlicher Teil; er ist ungeworden, unvergänglich, qualitativ unveränderlich, er ist auch der Sitz der Götter. Er ist in ewiger, gleichmäßiger Rotation begriffen und, wie ich meine, auch der Urheber nicht nur seiner eigenen Bewegung, sondern auch des Stoffwechsels und des Entstehens und Vergehens, von denen der innere und untere Teil der Weltkugel erfüllt ist.

Die Kreisbewegung des Äthers ist eine Eigenschaft, die ihm *φύσει* zukommt, wie der Erde und dem Wasser die Bewegung nach unten, die Schwere, der Luft und dem Feuer

die Bewegung nach oben, die Leichtigkeit. Durch diese Eigenschaft des Äthers glaubte Aristoteles ursprünglich, die Rotation der Himmelskörper ausreichend erklärt zu haben. Der Ätherhimmel brauchte kein vom *κινούμενον* verschiedenes *κινούν*, weil er, wie die übrigen Elementarkörper selbst, eine *ἀρχὴ κινήσεως* in sich trug. Die Etymologie *ἀπὸ τοῦ ἀεὶ θεῖν* setzte voraus, daß er selbst lief, nicht etwa von einem Beweger vorwärts- und herumgetrieben wurde.

In der Physik *B* cp. 192 b wird es als unterscheidendes Merkmal der Lebewesen, Pflanzen und Elemente gegenüber den *μὴ φύσει συνεστώτα* angesehen, daß sie *ἔχει ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν κινήσεως καὶ στάσεως*. Dieses Merkmal kommt auch dem Äther zu nach *de caelo* I 2, p. 268. Die *φύσις*, die als *ἀρχὴ κινήσεως* der *φυσικὰ σώματα* und wie der vier Elemente so auch des Äthers bezeichnet wird, ist ihre eigene Natur. Es ist also ausgeschlossen, daß einer dieser Elementarkörper zu der ihm von Natur zukommenden Bewegung eines äußeren Antriebes durch ein von ihm selbst verschiedenes *κινούν* bedürfen sollte. Der Äther hat eine *ἀρχὴ κινήσεως* in sich selbst, aber es gibt keinen Anfang seiner Bewegung. Er ist ewig bewegt. Sein Prinzip ist aber nicht eine *ἀρχὴ κινήσεως καὶ στάσεως*, da er nie aufhören kann, sich zu bewegen. Dieser Ausdruck paßt eigentlich nur auf die Lebewesen, die, sobald sie wollen, eine Ortsbewegung beginnen und, sobald sie wollen, dieselbe beenden und zum Ruhezustand zurückkehren können. Wenn trotzdem in der Physikstelle 192 b der Ausdruck *ἀρχὴ κινήσεως καὶ στάσεως* auch auf die Elemente angewendet wird, so kann man das nur darauf beziehen, daß die Aufwärtsbewegung des Feuers und der Luft und die Abwärtsbewegung des Wassers und der Erde von selbst zum Stillstand kommt, wenn sie an ihrem *οἰκτιος τόπος* im Weltall angelangt sind. Insofern dies in ihrer eigenen Wesenheit begründet ist, kann man ihnen eine *ἀρχὴ* auch der *στάσις* zuschreiben. In seiner weiteren Entwicklung aber ist Aristoteles von der Selbstbewegung überhaupt abgekommen und hat den Standpunkt vertreten, daß auch in den beseelten Wesen, die sich nach der herrschenden Anschauung selbst bewegen, das unbewegte Bewegende von dem Bewegten unterschieden werden müsse.



Nun konnte er das allgemein gültige Dogma aufstellen, daß bei jeder Bewegung das *κινεῖν* vom *κινούμενον* unterschieden werden müsse, mit anderen Worten, daß ohne Motor überhaupt keine Bewegung in der Welt zustande komme. Diese Anschauung liegt den beiden letzten Büchern der Physik, den Büchern *η* und *θ* zugrunde, die sich gerade dadurch als aus viel späterer Zeit als die früheren Bücher stammend erweisen. Bei dem in Phys. *θ* enthaltenen Versuch, dieses Dogma durchzuführen, mußte auch das *φύσει κινεῖσθαι* der Elemente zur Sprache kommen. Dies geschieht Phys. *θ* cp. 4, 255a 28 bis 256a 3. Diese Ausführung kommt zu dem Ergebnis, daß auch die *φύσει κίνησις* der Elemente ein Übergang aus der *δύναμις* in die *ἐνέργεια* sei und daß ihre Ursache entweder der Motor sei, der das Hindernis entfernt, durch welches das betreffende Element von seinem natürlichen Orte ferngehalten, bzw. verhindert wurde, sich zu ihm hinzubewegen oder der Erzeuger dieses Elements (*ὁ γεννήσας*), der es durch Stoffwechsel hat entstehen lassen und leicht oder schwer gemacht hat. Es scheint mir sehr beachtenswert, daß hier die *φύσει κίνησις* des Äthers, wie sie die Schrift *de caelo* annimmt, nicht berücksichtigt wird. Denn ein Hindernis, durch dessen Entfernung jemand die Bewegung der Äthersphäre entfesseln könnte, kommt nach den ganzen dieser Lehre zugrunde liegenden Voraussetzungen überhaupt nicht in Betracht. Es bleibt also als motorische Kraft für den Äther nur der *γεννήσας* übrig. Dieser aber existiert für den Äther nicht, der überhaupt nicht geschaffen ist, sondern ungeworden und ewig, wie die ganze von ihm umfaßte Welt. Es ist also erwiesen, daß Aristoteles die Bewegung der Äthersphäre in *de caelo* auch später nicht mit seinem Dogma vom ersten unbewegten Beweger hat in Übereinstimmung bringen können. Als er aber als junger Mann *de caelo* schrieb (denn an der frühen Abfassung dieser Schrift kann nicht gezweifelt werden), da hatte er den Begriff des 'ersten unbewegten Bewegers' noch gar nicht konzipiert; dies ist erst sehr viel später geschehen, in einer anderen Epoche seiner Schriftstellerei und seiner philosophischen Entwicklung, in der er zu seiner 'Physik', deren erste Bücher den kosmologischen Schriften vorausgegangen waren,

das siebente und achte hinzufügte, die beide das Dogma ‚keine Bewegung ohne Beweger‘ zu beweisen suchen. Welche Tragweite diese Beobachtung hat für das Verständnis der philosophischen Entwicklung des Aristoteles und die Entstehungszeit seiner Schriften, darauf werde ich später zurückkommen.

### III. Fortsetzung über die Unvereinbarkeit der beiden Theorien.

Wer aber trotz allem bisher Gesagten doch noch glaubt, daß in *de caelo* und den an diese Schrift sich anschließenden Schriften *de gen. et corr.* und *Meteorologica* der ‚erste unbewegte Beweger‘ im allgemeinen als Bestandteil der Lehre stillschweigend vorausgesetzt wird und darum auch gelegentlich im einzelnen erwähnt werden konnte, so wie er in Buch II cp. 6 und in *de gen. et corr.* II cp. 10 erwähnt wird, den will ich, ehe ich auf diese Erwähnungen eingehe, noch auf einige Gesichtspunkte hinweisen, welche die Unvereinbarkeit des Dogmas vom ersten Beweger mit der Darstellung in *de caelo* erweisen.

Die Äthersphäre in *de caelo* I ist ein Beweger, der sich von Natur und von selbst ewig, ohne Anfang und ohne Ende, mit gleichmäßiger Geschwindigkeit rotierend bewegt. Dieser Vorstellung widerspricht die Annahme, daß die Äthersphäre selbst wieder von einem von ihr verschiedenen unbewegten Beweger bewegt wird. Setzen wir einen solchen in der Vorstellungswelt von *de caelo*, auch ohne daß er erwähnt wird, stillschweigend voraus, was soll es dann bedeuten, daß der Äthersphäre eine von Natur in ihr enthaltene ἀρχὴ τῆς κινήσεως zugeschrieben wird wie den übrigen einfachen Elementarkörpern? Da nach aristotelischer Lehre ὁ Θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μᾶλλον ποιεῖ, so wäre dieser Beweger μᾶλλον vorhanden, wenn nicht gezeigt werden kann, daß ohne ihn die Bewegung des Himmels anders verlaufen würde, anders in ihrer Richtung, ihrer Geschwindigkeit, ihrer Dauer. Aber alle Eigenschaften, die Aristoteles der Himmelsbewegung zur Erklärung der Phänomene und des tatsächlichen Weltzustandes zuschreiben zu müssen glaubt, die Kreisförmigkeit, die von keiner anderen Bewegung übertroffene Geschwindigkeit, die



absolute Unveränderlichkeit und Gleichmäßigkeit, die Ewigkeit, leitet er ohne den unbewegten und unkörperlichen Beweger aus der körperlichen Natur des Äthers selbst ab. Kann man irgendeine Eigenschaft der Himmelsbewegung namhaft machen, die nicht aus dieser körperlichen Natur, sondern aus der unkörperlichen des unbewegten ersten Bewegers abgeleitet würde? Werden nicht vielmehr alle diese Eigenschaften, ohne den unbewegten Beweger auch nur zu erwähnen, aus der Natur des bewegten Bewegers, d. h. der Äthersphäre ohne Schwierigkeit restlos abgeleitet? Wäre der unbewegte und unkörperliche Beweger früher als der bewegte und bedingte er dessen Bewegung, so wäre er der eigentliche maßgebende Faktor und müßte notwendig als eine Wesenheit von höherem Rang als der Äther angesehen werden. Dann wäre es doch unbegreiflich, daß von ihm nur gelegentlich in einer beiläufigen Erwähnung die Rede ist, nämlich in dem Nachweis der Gleichmäßigkeit der Bewegung Buch II ep. 6, von dem wir später noch sprechen werden, bei dem Nachweis der übrigen Eigenschaften der Himmelsbewegung dagegen nicht. Man gewinnt den Eindruck, daß in der ursprünglichen Konzeption der Bücher de caelo die Äthersphäre selbst die höchste, von keiner anderen Wesenheit übertroffene Dignität besaß und selbst das göttliche Element (*τὸ θεῖον*) im Kosmos vorstellte. Sie erhält in Buch I ep. 3 p. 270a 13 die göttlichen Prädikate *ἀγένητον, ἀφθαρτον, ἀανξέξ, ἀαλλοίωτον* und 270b 1—3 *ἀγήρατον, ἀπαθές*, und daß ihr diese Prädikate zukommen, wird als Bestätigung der religiösen Volksüberlieferung angesehen, die bei Barbaren und Griechen *τὸν ἀνωτάτω τῷ θεῷ τόπον ἀποδίδωσι, ὡς τῷ ἀθανάτῳ τὸ ἀθάνατον συνηρημένον* und in ep. 9 p. 278b 15 heißt es von dem Himmel im engeren Sinne (der *ἐσχάτῃ περιφορᾷ τοῦ παντός*) *ἐν ᾧ καὶ τὸ θεῖον πᾶν ἰδρῶσθαι φαμέν*. Aber es genügt für den Beweis unserer These nicht, daß mit dem unsterblichen Element die unsterblichen Wesen verknüpft sind (*τὸ ἀθάνατον τῷ ἀθανάτῳ συνηρημένον*) und daß in diesem alles Göttliche wohnt, denn das könnte wohl auch gesagt werden, wenn der Beweger, der eigentliche Gott des späteren Aristoteles und des Buches Met. A, neben der Äthersphäre stehend und ihre Bewegung verursachend gedacht

würde. Aber daß die Äthersphäre selbst hier der Gott und die an Dignität höchststehende Wesenheit des Kosmos ist, zeigt klar der Schluß des neunten Kapitels p. 279, 30. Denn hier steht das bekannte Zitat aus den *ἐγκύκλια φιλοσοφήματα*, von dem Simplicius bezeugt, daß es sich auf den Dialog *περὶ φιλοσοφίας* bezieht. Mag nun in dem Dialog gleichfalls von der Äthersphäre an dieser Stelle gehandelt worden sein, jedenfalls wird die Stelle hier auf sie angewendet, von der ja auch in dem vorausgehenden Teil des Kapitels de caelo I 9 gehandelt wurde. Sie konnte aber nur hier angewendet werden, wenn auch noch, als er de caelo schrieb, Aristoteles den Himmel, d. h. die Fixsternsphäre selbst als den höchsten Gott ansah und einen höheren Gott, ihren unbewegten Bewegter, den er später gelehrt hat, noch nicht kannte. Denn so lautet die Stelle: *καὶ γὰρ καθάπερ ἐν τοῖς ἐγκυκλίσις φιλοσοφήμασι περὶ τὰ θεῖα πολλάκις προφαίνεται τοῖς λόγοις ὅτι τὸ θεῖον ἀμετάβλητον ἀναγκαῖον εἶναι πᾶν τὸ πρῶτον καὶ ἀκρότατον ὃ οὕτως ἔχον μαρτυρεῖ τοῖς εἰρημάνοις· οὐτε γὰρ ἄλλο κρεῖττον ἐστὶν ὅτι κινήσει· ἐκείνο γὰρ ἢν εἴη θειότερον, οὐτ' ἔχει φανὸν οὐθέν, οὐτ' ἐνδεές τῶν αὐτοῦ καλῶν οὐδενός ἐστιν. Καὶ ἅπαντον δὴ κίνησιν κινεῖται ἐκ λόγου· πάντα γὰρ πάύεται κινούμενα, ὅταν ἔλθῃ εἰς τὸν οἰκεῖον τόπον. τοῦ δὲ κύκλου σώματος ὁ αὐτὸς τόπος ὅθεν ἤρξατο καὶ εἰς ὃν τελευτᾷ.* Diese Stelle enthält alles, was wir für den Beweis unserer These brauchen. Als Subjekt zu *ἅπαντον κίνησιν κινεῖται* kann nur der Ätherhimmel, der bewegte Bewegter verstanden werden. Dieser ist also das *πρῶτον καὶ ἀκρότατον θεῖον*, von dem die Rede ist. Er wird, obgleich er sich bewegt, dennoch *ἀμετάβλητον* genannt, wie er sonst *ἀναλλοίωτον καὶ ἀνανξές καὶ ἀγέννητον καὶ ἀφθαρτον* heißt. Es gibt nichts, was ihn in Bewegung setzen könnte. Denn wenn es eine solche Wesenheit gäbe, würde sie göttlicher sein. Es kann aber eine solche nicht geben, weil das *κινούμενον* selbst das *πρῶτον καὶ ἀκρότατον θεῖον* ist. Wenn nun auch in der zitierten Stelle: *οὐτε γὰρ ἄλλο κρεῖττον ἐστὶν ὅτι κινήσει* das *κινήσει* wahrscheinlich nicht auf die *φορά* = Ortsbewegung bezogen wird, so ist doch sicher, daß Aristoteles die Stelle hier nicht in diesem Wortlaut hätte zitieren können, wenn er damals schon das Dogma: „kein Bewegtes ohne Be-



wegendes' anerkannt hätte und von seinen Lesern hätte voraussetzen dürfen, daß sie zu allem, was er über die Himmelsbewegung sagte, den unbewegten ersten Bewegter, auch wenn er ihn gar nicht erwähnte, mit hinzudenken sollten. Ich behaupte daher, daß Aristoteles, als er *de caelo* schrieb, den unbewegten ersten Bewegter noch gar nicht in seine Lehre eingeführt hatte, daß daher das siebente und achte Buch der Physik, welche das Dogma: 'kein Bewegtes ohne Bewegendes' zu beweisen suchen, später als die Schrift *de caelo* verfaßt sind und daß Aristoteles auch in *de caelo* II cp. 6 ursprünglich nicht auf den Bewegter der Äthersphäre kann Bezug genommen haben, sondern diese Erwähnung desselben ein späterer Zusatz ist, sei es des Aristoteles selbst, sei es eines durch seine spätere, in der Schule maßgebend gewordene Lehre gebundenen Schülers oder Herausgebers.

Der Ätherhimmel bedarf keines von ihm verschiedenen Bewegers, weil er sich selbst vermöge seiner Natur und aus eigener Kraft ewig im Kreise bewegt. Das ist ein Vermögen, das Aristoteles sonst nur den beseelten Wesen, den *ἐμψυχα* zuschreibt, wenigstens solange seine Auffassung der Seele noch die platonische ist, d. h. bevor er seine eigene, ganz andersartige Seelenlehre ausgebildet hat. Wo er in *de caelo* cp. 7 p. 275 b die Annahme widerlegen will, daß *τὸ κύκλῳ σῶμα φερόμενον* und mit ihm das ganze Weltall *ἄπειρον*, unendlich groß sei, erwägt er die Möglichkeit, daß dieses unendlich große Weltall sich selbst bewegen könnte und sagt: dann wäre es ein beseeltes Wesen, ein *ζῷον*; es sei aber absurd, ein unendlich großes Lebewesen anzunehmen: 275 b 26 *ἔτι τὸ κινεῖν τὸ ἄπειρον τί ἐστι; εἰ μὲν γὰρ αὐτὸ ἑαυτὸ* (scil. *κινεῖ*), *ἐμψυχον ἔσται, τοῦτο δὲ πῶς δυνατόν, ἄπειρον εἶναι ζῷον*; Hiedurch soll die Möglichkeit der Selbstbewegung des Weltalls nicht etwa überhaupt, sondern nur unter der Voraussetzung seiner Unendlichkeit widerlegt werden. Jedenfalls wird an dieser Stelle vorausgesetzt: ein Wesen, das sich selbst bewegt, ist *ἐμψυχον*, ist ein *ζῷον*. Aber im zweiten Buch *de caelo* cp. 2, wo er beweisen will, daß man auch beim Kosmos von einer rechten und linken Seite zu reden berechtigt sei, heißt es, daß nur *τὰ ἔχοντα ἀρχὴν κινήσεως* eine rechte und linke Seite haben (*ἐν τοῖς ἔχουσιν*

*ἀρχὴν κινήσεως αἱ τοιαῦται δυνάμεις ἐνυπάρχουσιν*), der Kosmos sei aber ein beseeltes, mit einer *ἀρχὴ κινήσεως* ausgestattetes Wesen (*ὁ δὲ οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν*). Der Himmel besitzt aber eine *κινήσεως ἀρχή*, weil sie der Äther besitzt und darum wird er *ἔμψυχος* genannt. Aber an einer früheren Stelle desselben Buches, p. 284a 27, hatte Aristoteles entschieden und ausdrücklich abgelehnt, den Zwang einer Seele als Ursache des ewigen Bestandes des Ätherhimmels anzuerkennen. Weder ein mythischer Riese Atlas, der das Himmelsgewölbe stützt, noch die Schnelligkeit der Rotation, wie Empedokles meinte, ist es, die die Schwere des Himmels und der Himmelskörper trägt (der Äther ist ja nicht schwer), auch ist es nicht der Zwang einer (vom Äther selbst verschiedenen) Seele, der das Fortbestehen des Himmels erzwingt: *ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὑπὸ ψυχῆς ἀναγκαζούσης μένειν αἰδίων* (scil. *τὸν οὐρανόν*). Denn diese Seele könnte ja nicht leidlose Seligkeit genießen, wenn sie der Äthersphäre gegen deren eigene Natur eine ihr nicht gemäße Bewegung in alle Ewigkeit mitteilen müßte. Ihre Lage würde *ἄσυχλος καὶ πάσης ἀπὸ ἀλλαγῆς ῥαστώνης ἔμφορος* sein und sie würde nicht einmal wie die Seele eines sterblichen Lebewesens im Schlaf Erquickung suchen können, sondern ihr Los würde dem eines aufs Rad geflochtenen Ixion gleichen.

Allen diesen Schwierigkeiten entgeht Aristoteles, wenn er das Weltall als beseelt ansieht, nicht durch den Besitz einer Seele, sondern durch den Äther, der durch seine naturgemäße, zu seinem eigenen Wesen gehörige Bewegung den ganzen Kosmos in Rotation versetzt. Aber dieser Äther ist ja keine Seele. Er besitzt von den wesenbildenden Eigenschaften der Seele nur die ewige Selbstbewegung, auch diese nur einseitig und in beschränktem Maße, die Bewußtseinserscheinungen der Seele besitzt er offenbar nicht. In dem Dialog *περὶ φιλοσοφίας* hatte er auch diese besessen. Frg. 26 R wird sein *divinus ille sensus* erwähnt. Diese Eigenschaft schrieb ihm Aristoteles jetzt nicht mehr zu und darum konnte er ihn selbst nicht eine Seele nennen, obgleich er doch um seinetwillen den Himmel und die Weltkugel beseelt nannte.



Eine weitere Stelle, in der von Beseelung des Himmels oder vielmehr der Planeten die Rede ist, findet sich in de caelo B cp. 12. Ich habe diese Stelle p. 292a 18 ff. schon in meiner Schrift ‚Eudemische Ethik und Metaphysik‘, p. 45 bis 48 behandelt. Sie lautet: ἀλλ' ἡμεῖς ὡς περὶ σωμάτων αὐτῶν μόνον καὶ μονάδων τάξιν μὲν ἐχόντων, ἀψύχων δὲ πάμπαν διανοούμεθα· δεῖ δ' ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνειν πράξεως καὶ ζωῆς. Nach der Theorie der Sternbewegung in de caelo sollte man meinen, nicht den Planeten selbst einschließlich der Sonne und des Mondes, sondern nur ihren κύκλοι, die Teile des Ätherhimmels sind, könne und solle hier Beseelung zugeschrieben werden. Aber ich habe schon damals gezeigt, daß nur die Sterne selbst es sein können, die in ihrem Streben, die göttliche Glückseligkeit nachzuahmen, mehr oder weniger Bewegungen machen, nicht ihre eudoxischen Sphären, deren jede nur eine Bewegung, die einfache Kreisbewegung ausführt. Diese Annahme steht aber in Widerspruch mit der ganz auf die eudoxischen Sphären aufgebauten Theorie der Kap. 8, 9, 11. Wir lernen also hier eine Textfassung von de caelo kennen, die sich noch viel enger als der jetzige Text an den Dialog περὶ φιλοσοφίας anschloß und aus ihm die Beseelung der Sterne beibehielt, die ja dort nach frg. 23 sensus acerrimus und intellegentia besaßen. Da dort die Sterne ihre Beseelung nach demselben frg. 23 aus dem Äther bezogen und nach frg. 26 dem οὐρανός selbst ein divinus sensus zugeschrieben wurde, so müssen wir schließen, daß Aristoteles in de caelo, wenn er den οὐρανός ἐμψυχος nennt, etwas zu viel von dessen früherer Natur in das neue Werk übernommen hat. So dient auch diese Beobachtung zur Bestätigung meiner These, daß der Ätherhimmel in de caelo sich von selbst bewegt und nicht von dem ‚unbewegten ersten Beweger‘ bewegt wird.

#### IV. Der unbewegte Beweger in de caelo II cp. 6.

Wenn nun trotzdem in Buch II cp. 6 dieser unbewegte Beweger von dem Himmel als das κινεῖν vom κινούμενον unterschieden wird, so sind wir genötigt, diese Stelle, weil sie dem Zusammenhang der sonst in de caelo herrschenden

Himmelsbewegungstheorie widerspricht, als späteren Zusatz auszumerzen. Aristoteles will in Kap. 6 des zweiten Buches de caelo beweisen, daß die Bewegung des Fixsternhimmels gleichmäßig ist (*ὁμαλῆς*) und weder Beschleunigung (*ἐπίτασις*) noch Minderung der Geschwindigkeit kennt. Das erste Argument, p. 288 a 17—27, operiert nur mit den Voraussetzungen, die in der Schrift de caelo selbst gemacht sind und erwähnt keinen Beweger des Himmels, der von ihm verschieden ist. Es ist vereinbar mit der Selbstbewegung des Fixsternhimmels, wie wir sie bisher in de caelo gefunden haben. Der Höhepunkt der Geschwindigkeit (die *ἀκμή*) liege sonst am Anfang, in der Mitte oder am Ende, bei der naturgemäßen Bewegung (*κατὰ φύσιν*) am Ende, bei der naturwidrigen (*παρὰ φύσιν*) am Anfang, bei den Gegenständen, die geschleudert werden, den *διπτούμενα*, in der Mitte; bei der Kreisbewegung aber gebe es weder Anfang noch Mitte noch Ende (*τῆς δὲ κύκλῳ πορᾶς οὐκ ἔστιν οὔτε ὄθεν οὔτε οἷ οὔτε μέσον· οὔτε γὰρ ἀρχὴ οὔτε πέρας οὔτε μέσον ἐστὶν αὐτῆς ἀπλῶς*). Wo es aber keine *ἀκμή* gibt, da kann es auch keine Steigerung und keine Minderung der Geschwindigkeit geben.

Das zweite Argument aber, p. 288 a 27—67, beginnt gleich mit der Anerkennung des Dogmas, *ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος κινεῖται* und folgert aus diesem, daß eine Ungleichmäßigkeit der Bewegung entweder durch das *κινεῖν* oder durch das *κινούμενον* oder durch beide bewirkt werden könnte. Wenn einer dieser beiden Faktoren oder beide sich veränderten, würde die Bewegung ungleichmäßig werden. Dies sei aber in dem Fall der Himmelsbewegung ausgeschlossen. Denn für das *κινούμενον* sei früher bewiesen worden, daß es *πρῶτον καὶ ἄπλοῦν καὶ ἀγένητον καὶ ἄφθαρτον καὶ ὅλως ἀμετάβλητον* sei. Darum sei es *εὐλογον*, dem *κινεῖν* um so mehr und erst recht dieselben Eigenschaften zuzuschreiben: *τὸ γὰρ πρῶτον τοῦ πρώτου καὶ τὸ ἄπλοῦν τοῦ ἀπλοῦ καὶ τὸ ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον τοῦ ἀφθάρτου καὶ ἀγενήτου κινητικόν*. Da nun das Bewegte, welches ein Körper sei, sich nicht verändere, so könne auch das Bewegende, welches unkörperlich (*ἀσώματον*) sei, sich nicht verändern. So wird hier plötzlich der unbewegte Beweger eingeführt, der bisher in de caelo



nirgends erwähnt worden war, dessen Existenz sogar, wie ich bewiesen habe durch alles über die Himmelsbewegung Gesagte, geradezu ausgeschlossen wurde. Die Existenz dieses Bewegers steht jetzt plötzlich als Dogma fest, aber von seinen Eigenschaften wird selbst die wichtigste, das ἀκίνητον, nicht erwähnt. Außer denjenigen Eigenschaften, die von dem κινούμενον auf ihn übertragen werden (dem πρῶτον, ἀπλοῦν, ἀγέννητον καὶ ἄφθαρτον), deren Übertragung aber nur als aus logischen Gründen wahrscheinlich (εὐλογον) bezeichnet wird, wird ihm nur die Unkörperlichkeit ohne jede Erklärung und Begründung dogmatisch zugeschrieben. In dieser Weise konnte Aristoteles den wichtigsten Punkt seiner Theorie der Himmelsbewegung nicht gelegentlich und beiläufig einführen. Wir müssen vielmehr schließen, daß der ‚unbewegte Beweger‘ in der Schrift de caelo ursprünglich überhaupt nicht vorkam, sondern erst nachträglich hinzugefügt wurde, als Aristoteles aus systematischen Gründen das Dogma ‚kein Bewegtes ohne Beweger‘ aufgestellt und von der platonischen Auffassung der Seele als des αὐτὸ ἐαυτὸ κινεῖν und als Ursache aller Bewegung in der Welt sich endgültig losgesagt hatte. Das sechste Kapitel von de caelo Buch II liegt uns in überarbeiteter Gestalt vor. Auch in seiner ursprünglichen Form war an dieser Stelle ein Beweis für die Gleichmäßigkeit der Himmelsbewegung vorhanden, aber auf den ‚unbewegten ersten Beweger‘ nahm er nicht Bezug.

Das erste Argument könnte ganz gut ursprünglich sein, desgleichen das dritte Argument, 288b 7—22, welches von der Alternative ausgeht, entweder könne die ganze Bewegung ungleichmäßig werden und bald schneller, bald langsamer sich vollziehen, oder ihre einzelnen Teile. Die ungleichmäßige Bewegung der Teile werde durch die Tatsache widerlegt, daß in der unendlich langen Vergangenheit die Abstände zwischen den Sternen sich nicht verändert hätten, wie es der Fall sein müßte, wenn sich der eine schneller, der andere langsamer bewege. Dagegen würde eine Ungleichmäßigkeit der Bewegung des Ganzen nur erklärbar sein aus ἀδυναμία (Kraftlosigkeit), welche ein naturwidriger Zustand sei, der in den sterblichen Lebewesen eintreten könne, weil in ihnen die

Elemente nicht die ihnen zukommenden Orte einnehmen, in den *πρῶτα* dagegen nicht, weil diese *ἀπλᾶ* und *ἄμικτα* wären und sich an den ihnen zukommenden Orten befänden. Wenn man dies auf den Äther bezieht, so liegt die uns geläufige Entgegensetzung der irdischen Elemente zu ihm zugrunde, der ohne Zweifel nach den früheren Darlegungen das *πρῶτον*, *σῶμα* und *ἀπλοῦν* und *ἄμικτον* ist und sich in der *ἐσχάτῃ περιφορᾷ* ohne Zweifel an seinem *οἰκίῳ τόπῳ* befindet. Weniger passend wäre die Ausdrucksweise, wenn hier an den ersten Bewegter gedacht wäre, der zwar b 3 auch *ἀπλοῦν* und *πρῶτον* genannt wird, der aber, weil er *ἀσώματος* ist, nicht *ἄμικτος* genannt werden konnte. Ich glaube daher, daß dieses Argument zum ursprünglichen Bestande des Kapitels II 6 gehört. Im vierten Argument, p. 288 b 22—30, wird wieder das *κινεῖν* genannt. Es läßt sich m. E. nicht feststellen, ob dieses Argument ursprünglich ist und vielleicht an Stelle von *κινεῖν* ursprünglich *κινούμενον* stand. Erwiesen ist jedenfalls, daß cp. II 6 eine retractatio erfahren hat, durch welche die einzige Erwähnung des ‚unbewegten Bewegers‘ in dieses Buch hineingekommen ist.

#### V. Fortdauer der früheren Anschauung im dritten Buch *de caelo*.

Es ist eine willkommene Bestätigung meiner These, daß sich im dritten Buch *de caelo* cp. 2 p. 300 b 21 ein Satz findet, der die Fortdauer der ursprünglichen Anschauung von der Selbstbewegung des Himmels auch in diesem Buch klar beweist. Aristoteles will in diesem Kapitel beweisen, daß alle *ἀπλᾶ σώματα* eine natürliche Bewegung haben, indem sie von Natur, wenn sie nicht daran gehindert werden, zu ihrem *οἰκίῳ τόπῳ* hinstreben, z. B. die Erde zum Mittelpunkt, das Feuer zur oberen Grenze des Kosmos. Viele Bewegungen kann man auf *βία* zurückführen, die von einem anderen bewegten Gegenstand ausgeübt wird, der vielleicht selbst auch schon *βίᾳ* sich bewegte. Aber es kann nicht einen regressus in infinitum solcher *βίᾳ κινούμενα* geben: es muß am Anfang der Reihe ein *κατὰ φύσιν κινεῖν πρῶτον* stehen. In diesem Zusammenhang steht der Satz 300 b 21: *τὸ γὰρ πρῶτον κινεῖν*



*ἀνάγκη κινεῖν αὐτὸ, κινούμενον κατὰ φύσιν.* Obgleich hier nicht vom Himmel und Ather die Rede ist, haben wir doch auch hier, am Anfang der Bewegungsreihe einen ersten Bewegter, der sich selbst *κατὰ φύσιν* bewegt. Als einen solchen hat Aristoteles in *de caelo* die Äthersphäre aufgefaßt. Auch die Bewegung des Äthers ist, wie die der vier irdischen Elemente, eine *φύσει κίνησις*. Das *πρῶτον κινεῖν* ist auch im Weltall, wie an unserer Stelle, ein *φύσει κινούμενον*, das sich selbst bewegt. Aristoteles würde diese Stelle nicht so geschrieben haben, wenn er nicht auch noch jetzt an der Selbstbewegung des Äthers festgehalten hätte, die den unbewegten Bewegter überflüssig macht.

## VI. Späterer Zusatz im vierten Buche *de caelo*.

Dem scheint zu widersprechen die Äußerung im Buch IV *de caelo* ep. 3 p. 311a 6: *τὸ δ' αὐτὸ αἴτιον καὶ τοῦ ἤδη ἐπ' ἀρχοντα καὶ ὄντα γῆν καὶ πῦρ κινεῖσθαι εἰς τοὺς αὐτῶν τόπους μηδενοῦς ἐμποδίζοντος. καὶ γὰρ ἡ τροφή, ὅταν τὸ κωλύον, καὶ τὸ ἐγκαστόν, ὅταν τὸ ἐπίσχον μὴ ᾖ, φέρεται εὐθύς, καὶ κινεῖ δὲ τό τε ἐξ ἀρχῆς ποιῆσαν καὶ τὸ ὑποσπάσαν, καθάπερ εἴρηται ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις, ἐν οἷς διωρίζομεν, ὅτι οὐδὲν τούτων αὐτὸ ἑαυτὸ κινεῖ.* Man könnte nun sagen: diese Stelle spricht allen *φύσει κινούμενα*, also auch dem Äther, die Selbstbewegung ab und widerspricht also meiner These. Es wird auf eine Stelle *ἐν τοῖς πρώτοις λόγοις* verwiesen, in der bewiesen sei, daß kein derartiges Ding, d. h. keines der *φύσει κινούμενα ἐπὶ τὰ σώματα* sich selbst bewege (*αὐτὸ ἑαυτὸ κινεῖ*). Das Zitat bezieht sich auf das achte Buch der Physik, ep. 4, p. 255b 29 *ὅτι μὲν τοίνυν οὐδὲν τούτων αὐτὸ κινεῖ ἑαυτὸ δηλον. ἀλλὰ κινήσεως ἀρχὴν ἔχει οὐ τοῦ κινεῖν οὐδὲ τοῦ ποιεῖν, ἀλλὰ τοῦ πάσχειν. εἰ δὲ πάντα τὰ κινούμενα ἢ φύσει κινεῖται, ἢ παρὰ φύσιν καὶ βίᾳ, καὶ τὰ τε βίᾳ καὶ παρὰ φύσιν πάντα ὑπὸ τινος καὶ ἐπ' ἄλλον, τῶν δὲ φύσει πάλιν τὰ θ' ὑφ' αὐτῶν κινούμενα ὑπὸ τινος κινεῖται καὶ τὰ μὴ ὑφ' αὐτῶν, οἷον τὸ κοῦφα καὶ τὰ βαρέα (ἢ γὰρ ὑπὸ τοῦ γεννήσαντος καὶ ποιήσαντος κοῦφον ἢ βαρὺ, ἢ ὑπὸ τοῦ τὰ ἐμποδίζοντα καὶ κωλύοντα λύσαντος) ἅπαντα ἂν τὰ κινούμενα ὑπὸ τινος κινεῖτο.* In der Erörterung, die in Phys. 9 ep. 4 der eben

ausgeschriebenen Stelle vorausgeht, ist auch nur von der natürlichen Bewegung der irdischen Elemente die Rede, nicht von dem Äther, den Aristoteles im ersten Buch *de caelo* mit den irdischen Elementen in Parallele gestellt hatte; und doch war es offenbar seine Hauptabsicht im Buche 9 der Physik, die allgemeine Gültigkeit des Satzes zu beweisen, daß in jeder scheinbaren Selbstbewegung eines Wesens ein unbewegter bewogender Teil von dem bewegten unterschieden werden muß, und die Anwendung dieses Satzes auf die *πρώτη φορά*, die scheinbare Selbstbewegung des Äthers, sollte zu dem Dogma vom unbewegten ersten Beweger führen. Aber die Argumente gegen die Selbstbewegung passen nicht für den Äther. Wenn nun an der Stelle in *περὶ οὐρανοῦ* δ cp. 3 p. 311a 9 diese Erörterung aus Phys. 9 cp. 4 zitiert wird, so darf man daraus nicht gleich schließen, daß meine These über den Primat des bewegten Bewegers in *περὶ οὐρανοῦ* falsch sei. Man muß vielmehr mit der Möglichkeit rechnen, daß das zitierte Buch Phys. 9 viel später als das zitierende Buch *περὶ οὐρανοῦ* δ geschrieben ist und daß das Zitat nicht zum ursprünglichen Bestande des zitierenden Buches gehört, sondern erst nachgetragen wurde, als Phys. 9 zu einer maßgeblichen Urkunde der inzwischen fortgeschrittenen aristotelischen Philosophie geworden war. Daß in der That Physik 9 viel später nicht nur als alle Bücher *de caelo*, sondern als die ganze Gruppe der kosmologischen Schriften, auch als *de generatione et corruptione* und *Meteorologica*, geschrieben ist, werde ich in einem späteren Teil dieser Abhandlung beweisen.

Voraussetzung dieses später zu führenden Nachweises ist natürlich, daß auch in den übrigen Schriften der kosmologischen Gruppe, die sich an *de caelo*, anschließen, in *de generatione et corruptione* und in den *Meteorologica*, entweder keine Äußerungen vorkommen, die die Lehre vom unbewegten Beweger der Welt voraussetzen, oder doch nur solche, die leicht als spätere, zur Verhüllung der Lehränderung bestimmte Zusätze ausgeschieden werden können. Ich werde zuerst eine Stelle aus dem zweiten Buch *de generatione et corruptione* besprechen, wo mir die auf den unbewegten ersten Beweger der Welt bezügliche Stelle leicht als späterer Zusatz kenntlich



scheint. Haben wir aus dieser Stelle erst die Überzeugung gewonnen, daß der ursprüngliche Text der Schrift *de generatione et corruptione* dem alten System des bewegten Bewegers und erst der retraktierte dem des unbewegten Bewegers folgte, so wird es dann leichter sein, über die übrigen Stellen in dieser Schrift und den *Meteorologica* ein richtiges Urteil zu gewinnen.

## VII. Späterer Zusatz in *de gener. et corr.* II.

Ich meine den Schlußabschnitt des zehnten Kapitels des zweiten Buches p. 337a. Nachdem im vorausgehenden Teil des Kapitels gezeigt ist, daß in der Welt die *γενέσεις* und *φθοραί* beständig in alle Ewigkeit fort dauern müssen und daß für diesen Zweck zwei Kreisbewegungen erforderlich waren, die *πρώτη φορά*, d. h. das Kreisen des Fixsternhimmels und die des *λοξὸς κύκλος*, d. h. das Kreisen des Sonnenringes, das durch Annäherung der Sonne an die Erde Gedeihen, durch ihre Entfernung Vergehen auf der Erde bewirkt, und daß durch diese doppelte Kreisbewegung auch der Stoffwechsel der vier irdischen Elemente in den Raum zwischen Himmel und Erde bewirkt wird, der sie hindert, sich nach ihren *οἰκεῖοι τόποι* völlig voneinander zu scheiden, der Stoffwechsel, der, um ewig fort dauern zu können, selbst ein Kreislauf ist wie die ihn verursachenden Himmelsbewegungen, wird nach fünf Zeilen p. 337a 17—22, die ich als späteren Zusatz vorläufig auslasse, der Beweis für die Kontinuität der *γένεσις* und *φθορά* bewirkenden Weltbewegung nach dem m. E. ursprünglichen Text in folgender Form gegeben: *συνεχοῦς δ' ὄντος τοῦ χρόνου ἀνάγκη τὴν κίνησιν συνεχῇ εἶναι, εἴπερ ἀδύνατον χρόνον χωρὶς κινήσεως εἶναι. συνεχοῦς ἄρα τινὸς ὁ χρόνος. τῆς κύκλῳ ἄρα (scil. κινήσεως) καθάπερ ἐν τοῖς ἐν ἀρχῇ λόγοις διωρίσθη.* (Das Zitat bezieht sich auf *Phys. A* cp. 14 p. 223b 18 *εἰ οὖν μέτρον τὸ πρῶτον πάντων τῶν συγγενῶν, ἡ κυκλοφορία ἢ ὁμαλὴς μέτρον μάλιστα* 21 *διὸ καὶ δοκεῖ ὁ χρόνος εἶναι ἢ τῆς σφαίρας κινήσεως.*) *συνεχὴς δ' ἡ κίνησις πότερον τῷ τὸ κινούμενον συνεχὲς εἶναι ἢ τῷ τὸ ἐν ᾧ κινεῖται, οἷον τὸν τόπον λέγω, ἢ (τῷ) τὸ πάθος; ὁῦλον δὲ ὅτι τῷ τὸ κινούμενον. πῶς γὰρ τὸ πάθος συνεχὲς ἀλλ' ἢ τῷ τὸ πρᾶγμα ᾧ συμβέβηκε συνεχὲς*

εἶναι; εἰ δὲ καὶ τὸ ἐν  $\Phi$ , μόνῳ τούτῳ τῷ τόπῳ ὑπάρχει· μέγεθος γάρ τι ἔχει· τούτου δὲ τὸ κύκλῳ μόνον συνεχές· ὥστε αὐτὸ αὐτῷ αἰεὶ συνεχές. τοῦτο ἄρα ἐστὶν ὃ ποιεῖ συνεχῇ κίνησιν, τὸ κύκλῳ σῶμα φερόμενον· ἡ δὲ κίνησις τὸν χρόνον. Hier wird die Kontinuität der Bewegung, aus der in alle Ewigkeit *γενέσεις* und *φθοραί* entstehen können, lediglich auf die Beschaffenheit des *κινούμενον* selbst, des kreisenden Ätherhimmels zurückgeführt. Weil er *συνεχής* ist, ist es auch die Bewegung, und weil diese, ist es auch die Zeit. Der ‚unbewegte Beweger‘ wird in diesem ganzen Abschnitt zur Erklärung der Ewigkeit und Kontinuität der Himmelsbewegung nicht zu Hilfe genommen. Das *κινούμενον* bewirkt die *συνεχής καὶ αἰδῖος κίνησις*, nicht ein irgendwie beschaffenes *κινούν*, das, wenn überhaupt vorhanden, unstreitig mehr Anrecht darauf haben würde, als Urheber der *συνεχής κίνησις* genannt zu werden als das *κινούμενον*. Dieser Abschnitt gibt einen in sich abgeschlossenen Gedankengang, eine vom ursprünglichen Standpunkt der Schrift *de caelo*, den Aristoteles auch in *de gen. et corr.* festhielt, ausreichende Erklärung der ewigen, kontinuierlichen Weltbewegung. *Τὸ κύκλῳ σῶμα φερόμενον* war das Schlagwort des Philosophen, als er diesen Abschnitt schrieb. Ein Leser aber, der diesen Abschnitt mit Kenntnis und vom Standpunkt der späteren Theorie kritisch las, mußte darin die Hauptsache vermissen, nämlich den unbewegten ersten Beweger. Dieser spätere kritische Leser glaubte die Darstellung ergänzen und dem von ihm anerkannten späteren Standpunkt anpassen zu können, indem er vor dem eben besprochenen Abschnitt folgende fünf Zeilen einfügte: *ἐπεὶ δ' ἀνάγκη εἶναι τι τὸ κινούν, εἰ κίνησις ἔσται, ὥσπερ εἴρηται πρότερον ἐν ἑτέροις* (er zitiert nur das Schlußergebnis der langen Beweisführung in *Phys. 9*) *καὶ εἰ αἰεὶ* (scil. *κίνησις ἔσται*), *ὅτι αἰεὶ τι* (scil. *κινούν*) *δεῖ εἶναι, καὶ εἰ συνεχὴς* (scil. *κίνησις ἔσται*), *ἐν τῷ αὐτῷ* (scil. *κινούν*) *καὶ ἀκίνητον καὶ ἀγένητον καὶ ἀναλλοίωτον· καὶ εἰ πλείους εἴεν αἱ κύκλῳ κινήσεις, πλείους μὲν* (scil. *ἀρχὰς εἶναι*), *πάσας δὲ πῶς εἶναι ταύτας ἀνάγκη ὑπὸ μίαν ἀρχήν*. Wer diese fünf Zeilen in dieser Form hier vor dem früher besprochenen Abschnitt einfügte und seinen ganzen Zusatz zu einem von *ἐπεὶ* regierten Kausalsatz formte, der wollte für den folgenden Abschnitt



p. 337 a 22—33 eine notwendige Voraussetzung feststellen, nämlich die Existenz des unbewegten Bewegers und seiner Eigenschaften, Ewigkeit, Einheit, Unbewegtheit, qualitative Unveränderlichkeit, und, wenn es mehrere solche Bewegungen geben soll, eine Mehrheit solcher Beweger, die alle einem einzigen untergeordnet sind. Aber diese Annahmen bilden in Wirklichkeit nicht die Voraussetzungen des in Z. 22—33 Entwickelten, das vielmehr ganz ohne Voraussetzungen verständlich ist, diesen Voraussetzungen aber widerspricht. Denn wenn die Eigenschaften des *κινῶν ἀκίνητον* die Ursachen der kontinuierlichen Bewegung sind, kann nicht gleichzeitig die Kontinuität des *κινούμενον* ihre einzige Ursache sein. Es hat also jemand durch die Zufügung der fünf Zeilen a 17—22 die ursprüngliche Darstellung a 22—33 ergänzen und vervollständigen zu können geglaubt, ohne sich klar zu machen, daß durch den Zusatz das, was er vervollständigen wollte, aufgehoben wurde. Wollte er seinen Zusatz als Dublette angesehen wissen, die an die Stelle der Zeilen 22—33 nach deren Tilgung treten sollte, dann hätte er auf die kausale Protasis eine Apodosis folgen lassen müssen.

Ich sehe in dieser Stelle die Sicherung meiner These über die ursprünglich in der kosmologischen Schriftengruppe herrschende Auffassung der Himmelsbewegung als einer keines Bewegers bedürftigen Selbstbewegung der Äthersphäre. Im ersten Buch de gen. et corr. kommt in cp. 6 p. 323 a 14 und 31 und cp. 7 p. 324 a 30 und b 12 ein *κινῶν ἀκίνητον* vor, aber aus dem Zusammenhang ergibt sich, daß es sich hier nicht um die Himmelsbewegung handelt.

Für ein Lebewesen kann ein Zweck, der seiner Natur nach ein *ἀκίνητον* ist, das *πρῶτον κινῶν* von Handlungen sein. Diese Stellen gehen uns also für unseren Zweck nichts an und brauchen nicht näher behandelt zu werden. Aber im ersten Buch der Meteorologica finden sich mehrere Stellen, in denen noch die frühere Auffassung herrscht, die hier nicht durch nachträgliche Korrektur verdunkelt ist. Es ist wichtig, daß auch für diese Schrift noch das Fortdauern der ursprünglichen Auffassungsweise sich nachweisen läßt.

### VIII. Fortdauer der älteren Ansicht in den Meteorologica.

In Meteorol. I cp. 2 p. 339 a 11 werden dem Urkörper, d. h. dem Äther, der *μία ἀρχὴ τῶν σωμάτων, ἐξ ᾧ συνέστηκεν ἡ τῶν ἐγκυκλίως φερομένων σωμάτων φύσις*, die vier irdischen Elemente, Feuer, Luft, Wasser, Erde, von denen im folgenden gehandelt werden soll, gegenübergestellt. Die Bewegungen dieser Elemente in der irdischen Welt, dem *περὶ τὴν γῆν ὅλος κόσμος*, der sich an die oberen Sphären anschließt, werden von jenen aus regiert: *ὅθεν γὰρ ἡ τῆς κινήσεως ἀρχὴ πᾶσιν, ἐκείνην αἰτίαν νομιστέον πρώτην*. Daß unter dieser *πρώτη αἰτία* nicht etwa der unbewegte erste Bewegter zu verstehen ist, sondern der bewegte, d. h. der kreisende Himmel, zeigen deutlich die folgenden Worte: *πρὸς δὲ τούτοις ἡ μὲν αἰδῖος καὶ τέλος οὐκ ἔχουσα τῷ τόπῳ τῆς κινήσεως, ἀλλ' ἀεὶ ἐν τέλει· ταῦτα δὲ τὰ σώματα πάντα (die vier Elemente) πεπερασμένους διέστικτε τόπους ἀλλήλων*. Darum muß man die vier Elemente nur als stoffliche Ursachen der Vorgänge in der irdischen Welt ansehen, ihre Bewegungsursache liegt in der Kraft der ewig bewegten Himmelskörper: *τὸ δ' οὕτως αἰτιον ὡς ὅθεν ἡ τῆς κινήσεως ἀρχή, τὴν τῶν ἀεὶ κινουμένων αἰτιατέον δύναμιν*. So konnte m. E. Aristoteles in diesem Zusammenhang den göttlichen ersten Bewegter nur dann übergehen, wenn er ihn damals noch gar nicht in seine Lehre eingeführt hatte. Seite 339 b 25 beruft er sich nochmals darauf, daß die Alten *τὸ ἀεὶ σῶμα θεόν ἕμα θεῖόν τι τὴν φύσιν ὁίκασιν ἐπολαβεῖν*. Die Göttlichkeit konnte dem Äther sinnvoll nur zugeschrieben werden, wenn er wirklich aus eigener Kraft lief. Wenn Aristoteles schon damals gelehrt hätte und überzeugt gewesen wäre, daß er nicht aus eigener Kraft, weil dies seine eigene Natur ist, ewig läuft, sondern von einem anderen Bewegter bewegt wird, so hätte er schwerlich wegen des *θεῖν* ihn *θεῖόν τι τὴν φύσιν* genannt, sondern die Göttlichkeit auf den Bewegter beschränkt.

### IX. Zeit der Einführung des ‚unbewegten Bewegers‘ Phys. η.

Wann Aristoteles ‚den unbewegten Bewegter‘ in seine Kosmologie und Metaphysik eingeführt hat, das ist für unser Verständnis seiner philosophischen Entwicklung die Kardinal-



frage. Voraussetzung für diese Einführung war die Anerkennung des Dogmas: *πᾶν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος κινεῖται*. Denn solange Aristoteles die platonische Selbstbewegung, also daß irgendein bewegliches Wesen *αὐτὸ ἐαυτὸ κινεῖ*, für möglich hielt, konnte er auch an die Selbstbewegung des Ätherhimmels glauben und konnte deswegen nicht zu dem Dogma vom unbewegten Beweger gelangen. Daß er in der kosmologischen Schriftengruppe, de caelo, de gen. et corr., Meteorol., wie in dem ihr vorausgehenden Dialog *περὶ φιλοσοφίας* noch auf dem Standpunkt des Glaubens an die Selbstbewegung des Äthers stand und daß erst nachträglich der unbewegte Beweger unorganisch in diese Schriftengruppe hineingetragen worden ist, das glaube ich durch die bisherige Untersuchung erwiesen zu haben. Aber wann Aristoteles diesen wichtigen Schritt seiner philosophischen Entwicklung tat, wann er den Grundgedanken seiner Metaphysik konzipierte, das ist nicht leicht zu sagen. Dieser Schritt war der entscheidende, denn erst durch ihn wuchs Aristoteles über die hylozoistische, pneumatistische Theologie nach Art der Stoa hinaus und wurde ein tief-sinniger spekulativer Theologe. Wir finden die fertige Theologie des Aristoteles kurz skizziert im Buche *A* der Metaphysik und sehen, wie sie nach der physikalisch-kosmologischen Seite auf dem Dogma vom unbewegten ersten Beweger fußt. Wann kann dieses Buch geschrieben sein? Es setzt das Dogma vom unbewegten Beweger als bereits durch frühere Untersuchungen bewiesen voraus, die nur summarisch ihren Hauptergebnissen nach rekapituliert werden. Diese früheren Untersuchungen finden wir im Buch *Θ*, zum Teil auch schon im Buch *η* der Physik. Nach diesen Büchern, und zwar m. E. nicht lange nach diesen, muß das Buch Metaph. *A* geschrieben sein. Schon das Buch *η* der Physik beginnt mit dem Nachweis, daß auch da, wo wir gewöhnlich Selbstbewegung annehmen, das Bewegende vom Bewegten als selbständig neben ihm existierender Faktor unterschieden werden muß. Da lesen wir im Anfang des Buches, p. 241 b 24: *Ἄπαν τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπὸ τινος κινεῖσθαι. εἰ μὲν οὖν ἐν ἑαυτῷ μὴ ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως, φανερόν ὅτι ἐφ' ἑτέρου κινεῖται. εἰ δ' ἐν αὐτῷ* (scil. *ἔχει τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως*) — auch für diesen Fall, der außer den

Lebewesen und Pflanzen auch den Äther der Schrift de caelo betrifft, wird dann ein Beweis geliefert, daß er von dem vorangestellten Dogma: *πᾶν τὸ κινούμενον ἐπὶ τινος κινεῖται* keine Ausnahme bildet. Was durch sich selbst bewegt wird, das hört niemals auf sich zu bewegen, weil ein anderes mit seiner Bewegung aufgehört hat. Als dieses Andere wird nun ein Bruchteil des angeblich sich selbst bewegenden Gegenstandes angenommen. Wenn dieser Bruchteil aufhört sich zu bewegen und zum Stillstand kommt, so hört auch das Ganze auf, sich zu bewegen. Das Ganze hatte sich also nicht selbst bewegt (*ἀλλ' εἴτι τῷ ἄλλο ἡρεμεῖν ἴσταιται καὶ παύεται κινούμενον, τοῦθ' ἐπ' ἑτέρου κινεῖται, φανερόν δὲ ὅτι πᾶν τὸ κινούμενον ἐπὶ τινος κινεῖται· διαιρετόν τε γάρ ἐστι πᾶν τὸ κινούμενον, καὶ τοῦ μέρους ἡρεμοῦντος ἡρεμήσει καὶ τὸ ὅλον*). Dies soll auch für die Ortsbewegung gelten. Auch der Beweger wird von etwas anderem bewegt und dies wieder von etwas anderem. Der regressus des *αὐτὸ τὸ κινεῖν ἐφ' ἑτέρου κινεῖσθαι* kann aber nicht in infinitum weitergehen, *ἀλλὰ στήσεται πον καὶ ἔσται τι ὃ πρῶτως αἴτιον ἔσται τοῦ κινεῖσθαι*. Die Unmöglichkeit des regressus in infinitum wird dann ausführlich bewiesen und die Selbstbewegung soll dadurch als allgemeingültig widerlegt gelten. Nachdem er zu dieser Ansicht gelangt war, hätte Aristoteles die kosmologischen Schriften nicht mehr so schreiben können, wie er sie ursprünglich geschrieben hat. Schon das Buch η der Physik muß also viel später als die sechs ersten Bücher der Physik und jedenfalls nach den drei kosmologischen Schriften verfaßt sein. Die *ἀρχὴ τῆς κινήσεως*, die den vier irdischen Elementen innewohnt, d. h. das Hinstreben nach ihrem *οἰκτιος τόπος*, vermöge dessen sie, absolut oder relativ, leicht oder schwer genannt werden, ist etwas anderes als die ursprünglich mit ihr parallelisierte *ἀρχὴ τῆς κινήσεως*, die dem Äther innewohnt. Jene ist nur eine *δύναμις*, die, wenn die Hemmungen entfernt werden, in *ἐνέργεια* übergeht. Sie bedarf ein *κινεῖν* nur zur Entstehung des betreffenden Elements durch *ἀλλοίωσις* oder zur Entfernung der etwa vorhandenen Hemmungen. Der Äther dagegen, der nach den aristotelischen Voraussetzungen nie entstanden ist und auch durch den Ort, an dem er sich befindet, nie auf Hemmungen stoßen kann, die der Beweger entfernen könnte,



bedarf für seine Kreisbewegung eines Bewegers, der weder der *γεννήσας* noch der *ὑποσπάσας τὸ ζῶλον* sein kann. Aber in Phys. η wird das Problem nach der Seite der Himmelsbewegung nicht verfolgt, sondern zunächst bewiesen, daß das *κινεῖν* und das *κινούμενον*, wenn eine Bewegung zustande kommen soll, 'zusammen' (*ἕμα*), d. h. nicht durch einen zwischen ihnen befindlichen Gegenstand getrennt sein müssen. Das gelte auch für das *ἀλλοιοῦν* und *ἀλλοιούμενον*. Das *ἀλλοιοῦν* sei immer ein sinnlich wahrnehmbarer Gegenstand. Die seelischen *ἔξεις*, wie *ἀρεταί* und *κακίαι*, und ihr Erwerb und Verlust seien keine *ἀλλοιώσεις*, wenn auch dabei oft *ἀλλοιώσεις* im *αἰσθητικὸν μέρος* der Seele eine Rolle spielen. Was bei dieser Gelegenheit über die *ἡθικαὶ ἀρεταί* und über die *ἔξεις τοῦ νοητικοῦ μέρους*, wie *ἐπιστήμη* und *φρόνησις*, bemerkt wird, die auch keine *ἀλλοιώσεις* seien, ist m. E. für die späte Entstehungszeit von Phys. η beweisend, insofern Aristoteles schon klare Beherrschung der psychologischen und ethischen Begriffe verrät, aber uns interessiert es hier für unseren Zweck nicht, ebensowenig der Inhalt des vierten und fünften Kapitels des Buches Phys. η.

## X. Zeit der Einführung des unbewegten Bewegers. Phys. θ.

Wichtiger ist für uns Phys. θ. Dieses Buch ist eine selbständige Abhandlung, welche die früheren Bücher der *Φυσικὴ ἀκρόασις* mehrfach zitiert, aber immer in solcher Form, daß man sieht, Buch θ gehört nicht zu ihr, sondern ist eine selbständige Abhandlung mit eigenem Thema, welche die Bewegungslehre im allgemeinen und im besonderen die Himmelsbewegungslehre mit Berücksichtigung auch der *πρώτη φιλοσοφία* behandelt. Aristoteles hebt die Bedeutung des Buches θ auch für die *πρώτη φιλοσοφία* selbst hervor, p. 251a 5. Buch θ ist das Hauptdokument für die Lehränderung, die ich in vorliegender Abhandlung nachzuweisen suche, für die spätere Himmelsbewegungslehre und für den 'unbewegten ersten Beweger', wie er in Met. Α als der die Einheitlichkeit des Weltalls verbürgende Alleinherrscher desselben auftritt. Die Beweisführung für das metaphysische Zentraldogma des Aristo-

teles ist nur in Phys. 9 ausführlich und, soweit es die Bewegungslehre betrifft, vollständig in streng dialektischer Form gegeben, in Met. A dagegen nur in den Grundzügen aus Phys. 9 rekapituliert. Für alle nicht die Bewegungslehre betreffenden Züge der aristotelischen Gotteslehre ist Met. A nur eine kurze Skizze, die durch ihre lapidare Kürze schwer verständlich ist und uns schmerzlich bedauern läßt, daß nicht auch neben den übrigen Lehren der aristotelischen Theologie in Met. A eine ausführliche Darstellung einhergeht, wie wir sie für die Bewegungslehre in Phys. 9 besitzen. Ich habe schon in meiner Schrift ‚Eudemische Ethik und Metaphysik‘ die Ansicht aufgestellt, daß Aristoteles die betreffenden Ausführungen, die aus Phys. 9 übernommen sind, aus diesem kurz vorher verfaßten Buch in Met. A rekapituliert hat, weil er irgendeine äußere Veranlassung hatte, vor einem bestimmten Hörerkreis einmal in kurzer Zeit von seinen *πρώτη φιλοσοφία* und *θεολογία* ein Gesamtbild zu entwerfen. Hierin kann ich Werner Jäger nur beistimmen, während ich seine frühe Ansetzung des Buches A nicht billigen kann. Meines Erachtens hat Aristoteles die Lehränderung in Phys. 9 und Met. A erst eingeführt, als er sich nach Erledigung der Kosmologie mit der Lehre von der Seele als dem Fundament der Biologie und Zoologie eingehend beschäftigt hatte. Denn die Einsichten, die er durch das Studium der Psychologie und Zoologie gewann, mußten es ihm unmöglich machen, an seiner früheren hylozoistisch-pneumatischen Lehre von der Selbstbewegung des Äthers, der eine Art Weltseele gewesen war, noch ferner festzuhalten.

### XI. Der Beweis der Unmöglichkeit der Selbstbewegung in Phys. 9 cp. 5.

Im ersten Teil des fünften Kapitels von Phys. 9 beweist Aristoteles, daß, wenn man annimmt, Urheber der Bewegung könne nur etwas sein, das selbst bewegt ist, und sich dieses Bewegte wieder durch ein anderes bewegt denkt, ein vitiöser regressus in infinitum entsteht und daher überhaupt keine Bewegung zustande kommen könnte. Es müsse daher an den Anfang dieser Reihe ein Ding gesetzt werden, das sich selbst bewegt



und durch seine Eigenbewegung ein anderes Ding bewegt. Im zweiten Teil des fünften Kapitels, von 257 a 31 an, wird dann die Möglichkeit der Selbstbewegung untersucht: *τοῦτο σκεπτέον λαβοῦσιν ἄλλην ἀρχήν, εἴτι κινεῖ αὐτὸ αὐτό, πῶς κινεῖ καὶ τίνα τρόπον*. Jedes Bewegte (*κινούμενον*) ist teilbar in Teile, die in infinitum weiter teilbar sind. Denn *ἐν τοῖς καθόλου περὶ φύσεως* ist bewiesen, daß jedes *καθ' αὐτὸ κινούμενον* ein Kontinuum (*συνεχές*) ist. Das Zitat bezieht sich auf Phys. ζ ep. 4 p. 234 b 10 ff. Es wird also das sechste Buch der Physik im achten in einer Form zitiert, die beweist, daß jenes für Aristoteles nicht zu demselben Werke gehört wie dieses. Es bestätigt sich also, daß das achte Buch erheblich später geschrieben ist.

Das Sichselbstbewegende kann unmöglich in allen seinen Teilen sich selbst bewegen. Denn dann würde jeder Teil sowohl aktiv wie passiv die Bewegung vollziehen: *φέροιτο γὰρ ἂν ὅλον καὶ μέρη αὐτὴν φορᾶν, ἐν ᾧ καὶ ἄτομον τῷ εἶδει, καὶ ἀλλοιοῖτο καὶ ἀλλοιοῖ, ὥστε διδάσχοι καὶ διδάσκοιτο ἕνα καὶ ὑγιάζοι καὶ ὑγιάζοιτο τὴν αὐτὴν ὑγίειαν*. Bewegt werden kann nur ein *κινητόν*, indem die ihm eigene *δύναμις* zur Bewegung aus der Potenz in den Aktus (*ἐνέργεια*) übergeht. Wenn also das Sichselbstbewegende in seiner ganzen Ausdehnung, d. h. in allen seinen Teilen sich selbst bewegte, dann müßte jeder einzelne Teil zugleich beweglich und bewegend sein, d. h. dasselbe Eidos zugleich potentiell und aktuell besitzen. Hieraus ergibt sich, daß von jedem Sichselbstbewegenden der eine Teil bewegt (*κινεῖ*), der andere bewegt wird: *τὰ μὲν ἄρα κινεῖ, τὰ δὲ κινεῖται τοῦ αὐτοῦ ἐαυτοῦ κινούντος*. Daß unmöglich jeder von beiden Teilen von dem anderen bewegt werden kann, ergibt sich aus der Erwägung, daß es in diesem Falle kein *πρώτον κινούν* geben würde. Denn das Frühere ist in höherem Grade Verursacher des Bewegtwerdens als das Folgende und man kann von ihm mit mehr Berechtigung als von dem Folgenden sagen, daß es bewege. Auf zwei Arten kann nämlich etwas bewegen, entweder dadurch, daß es seinerseits von einem anderen Dinge bewegt wird oder durch sich selbst. Was dem Bewegten ferner ist, das steht dem Prinzip der Bewegung näher als das dazwischen Befindliche, ist also früher. Was

durch sich selbst bewegt, ist also früher als das, was durch ein anderes Ding seinerseits bewegt wird, und ist mit mehr Berechtigung als Urheber der Bewegung zu bezeichnen. Ferner besteht keine Notwendigkeit, daß das Bewegende als solches bewegt werde, außer etwa durch sich selbst. Wenn das Andere (das Bewegte) seinen Beweger wieder bewegt (*ἀντικινεῖ*), so ist dies nicht ein notwendiger, sondern nur ein akzidentieller Vorgang. Es ist möglich, daß diese Gegenbewegung nicht erfolgt. Notwendige Bestandteile des Bewegungsvorganges sind nur das Ding, das bewegt wird, und das, welches, selbst unbewegt, jenes bewegt. Wenn anders es notwendig ist, daß ewig Bewegung in der Welt vorhanden sei, so ergibt sich daraus nicht als notwendig, daß das Bewegende wieder bewegt werde (*τὸ κινεῖν ἀντικινεῖσθαι*), sondern nur das ist notwendig, daß entweder ein Unbewegtes bewege oder ein Ding, das von sich selbst bewegt wird.

Aber auch von dem Ding, das ursprünglich sich selbst bewegt, braucht weder ein einzelner Teil noch mehrere jeder sich selbst zu bewegen. Wenn nämlich das Ganze von sich selbst bewegt wird, wird es entweder von einem seiner Teile oder als Ganzes von seinem Ganzen bewegt; wenn dadurch, daß einer seiner Teile sich selbst bewegt, dann ist es dieser, der zuerst sich selbst bewegt. Denn wenn er abgetrennt wäre, würde dieser Teil sich selbst bewegen, das Ganze nicht mehr. Wenn dagegen das Ganze von dem Ganzen bewegt wird, so würden die Teile nur akzidentiell sich selbst bewegen. Wenn es also nicht notwendig ist, so wollen wir annehmen, daß sie nicht von sich selbst bewegt werden. Hieraus ergibt sich, daß von dem ganzen Ding der eine Teil, selbst unbewegt, die Bewegung verursacht, der andere bewegt wird. Nur auf diese Weise ist es möglich, daß ein Ding Selbstbewegung besitze.

Das *ἐν*, mit dem das Folgende 258 a 3 angeknüpft wird, zeigt, daß die Schlußfolgerung auf das *κινεῖν ἑαυτὸν* als Hauptbestandteil des scheinbar Sichselbstbewegenden von Aristoteles als bereits bewiesen angesehen wird. In Wirklichkeit aber war doch nur die Selbstbewegung des Ganzen auf die des entscheidenden Teiles zurückgeführt worden. Daß aber



dieser ein *κινῶν ἀκίνητον* sei, ist unmöglich. Denn was sich selbst bewegt ist nicht unbeweglich. Aber schon 257 b 22, 23 war das Sichselbstbewegende in die beiden Bestandteile *τὸ μὲν κινούμενον*, *τὸ δὲ κινῶν ἀκίνητον* zurückgeführt worden, und diese Zurückführung wird hier stillschweigend auf das *μόριον αὐτὸ ὅφ' αὐτοῦ κινούμενον* übertragen, von dem b 31 gesagt war, es sei *τὸ πρῶτον αὐτὸ ἐαυτὸ κινῶν*.

Wenn das ganze Ding sich selbst bewegt, geht es 258 a 3 weiter, wird der eine Teil des Dinges bewegen, der andere bewegt werden. Die Strecke *A* — *B* wird sowohl von sich selbst bewegt werden als von *A*. Da aber der eine Teil bewegt, weil er von einem anderen bewegt wird, der andere, indem er unbewegt bleibt, und da der eine Teil sowohl bewegt wird als bewegt, der andere Teil dagegen nichts bewegt, besteht das Sichselbstbewegende notwendig aus einem Unbewegten, das bewegt, und aus einem Bewegten, das nicht notwendig bewegt, sondern wie es gerade sich trifft. *A* soll das Bewegende, aber Unbewegte sein, *B* das von *A* Bewegte und *I* Bewegende, *I* aber soll das von *B* Bewegte sein, das aber selbst nicht bewegt. Denn wenn auch manchmal die Reihe erst durch mehrere Zwischenglieder zu *I* (dem nichts bewegenden Endgliede) gelangt, so wollen wir doch einmal annehmen, es sei nur ein Zwischenglied vorhanden. Das ganze Ding *ABI* bewegt sich selbst. Nehme ich *I* fort, so bewegt zwar *AB* sich selbst, dadurch, daß *A* bewegt und *B* bewegt wird, *I* dagegen wird sich nicht selbst bewegen und überhaupt nicht bewegt werden. Aber auch *BI* wird sich nicht selbst bewegen ohne *A*. Denn *B* bewegt dadurch, daß es von einem anderen bewegt wird, nicht von einem seiner Teile. Also nur *AB* bewegt sich selbst. Das Sichselbstbewegende muß also nur in sich enthalten: 1. den unbewegten Bewegten, 2. das Bewegte, das nicht notwendig ein anderes bewegt, und zwar entweder als einander gegenseitig berührende oder so, daß wenigstens der eine Bestandteil den anderen berührt. Wenn nun auch das Bewegende ein Kontinuum ist (das Bewegte muß ohnehin notwendig ein Kontinuum sein), so ist klar, daß das Ganze sich selbst bewegt, nicht weil einer seiner Bestandteile die Eigenschaft hat, sich selbst zu bewegen, sondern als Ganzes sich selbst bewegt und deswegen

bewegt wird und bewegt, weil es den bewegenden und den bewegten Bestandteil in sich hat. Denn nicht als Ganzes bewegt es und nicht als Ganzes wird es bewegt, sondern es bewegt das *A* und es wird bewegt nur das *B*; das *Γ* aber wird nicht mehr von dem *A* bewegt; denn das ist unmöglich.

Von der nun noch folgenden Aporie 258 a 27—b 4 brauche ich hier nicht zu handeln, sondern nur noch die Zusammenfassung des Gesamtergebnisses der Untersuchung hervorzuheben, die 258 b 4—9 den Abschluß des fünften Kapitels bildet: *Φανερόν τοίνυν ἐκ τούτων ὅτι ἔστι τὸ πρῶτως κινεῖν ἀκίνητον. εἴτε γὰρ εὐθὺς ἴσταιται τὸ κινούμενον, ὑπὸ τινος δὲ κινούμενον, εἰς ἀκίνητον τὸ πρῶτον, εἴτε εἰς κινούμενον μὲν, αὐτὸ δὲ αὐτὸ κινεῖν καὶ ἴσταν, ἀμφοτέρως συμβαίνει τὸ πρῶτως κινεῖν ἐν ἅπασιν εἶναι τοῖς κινουμένοις ἀκίνητον.* Es ist in diesem Schlußergebnis der bisherigen Untersuchung die Verursachung aller Bewegung in der Welt auf unbewegte erste Bewegter zurückgeführt. Während früher noch zwei Möglichkeiten blieben für das erste Glied einer Bewegungskausalkette, der unbewegte und der sich selbst bewegende Bewegter, ist nun auch die scheinbare Selbstbewegung auf einen unbewegten ersten Bewegter zurückgeführt und erwiesen, daß ein solcher das erste Glied jeder Bewegungskausalkette bildet. Aber das höhere Ziel, das sich Aristoteles gesteckt hat, auf den Einen Ersten unbewegten Bewegter alle Bewegung in der Welt zurückzuführen, ist noch nicht erreicht. Aber was bereits bewiesen ist, genügt schon zur Widerlegung seiner in der ursprünglichen Fassung von *de caelo* vorgetragenen älteren Theorie der kosmischen Bewegung. Von dem bewegten Bewegter, d. h. der aus Äther bestehenden Fixsternsphäre, die damals für ihn das höchste Göttliche gewesen war, war er nun emporgestiegen zu ihrem unbewegten Bewegter als der wahren und eigentlichen Gottheit. Dies war der wichtigste und entscheidendste Schritt in der philosophischen Entwicklung des Aristoteles. Denn durch ihn wurde er erst der für spätere Jahrhunderte maßgebende spekulative Theologe.

Niemals hätte Aristoteles, wie er es am Anfang von *de caelo* tut, den Äther als *κυκλοφορικὸν σῶμα* einführen und mit den *ἀνωφερῇ* und *κατωφερῇ στοιχεῖα* parallelisieren können, wenn



er schon damals die Lehre: ‚Kein Bewegtes ohne Bewegter‘ und die aus ihr entspringende vom ersten ‚ewigen unbewegten Bewegter‘ konzipiert gehabt hätte. Aus der Anschauung des kreisenden Fixsternhimmels konnte die Hypothese vom Äther als dem *κυκλοφορικὸν σῶμα* nur dann entstehen, wenn der Philosoph durch keine seiner schon feststehenden Überzeugungen gehindert wurde, das Kreisen des Fixsternhimmels als eine Selbstbewegung aufzufassen, die in der Natur des Äthers ebenso begründet wäre wie die Aufwärts-, bzw. Abwärtsbewegung in der Natur der vier empedoklischen Elemente. Auf keine andere Erfahrungsgrundlage konnte sich ja die Lehre vom Äther als *κυκλοφορικὸν σῶμα* stützen als auf die scheinbar durch die Anschauung gegebene Rotation des Fixsternhimmels. Denn nirgends in der uns zugänglichen Erfahrung kommt sonst ein kreisender Äther vor. Hätte nun Aristoteles schon damals das Kreisen des Fixsternhimmels und somit des ganzen Kosmos außer der Erde als eine durch Gott, den unbewegten Bewegter, bewirkte Bewegung angesehen, so hätte er nie auf die Vorstellung vom Äther als dem *φύσει κύκλῳ φερόμενον σῶμα* kommen können, bzw. wenn er sie aus der Akademie übernommen hatte, an ihr festhalten können.

Die Selbstbewegung der Äthersphäre erschien zunächst als eine Leistung der Weltseele, der Äther gewissermaßen als der Seelenstoff. Noch in den Bruchstücken des Dialogs *περὶ φιλοσοφίας* herrschte diese Auffassung und noch in *de caelo* wird der Kosmos *ἔμψυχος* genannt, während doch zugleich schon die Seele als Trägerin der Himmelskörper bekämpft wird. Urheber der kosmischen Bewegung war in *de caelo* ursprünglich der Äther, also ein Körper, wenn auch ein göttlicher, an Kräften die irdischen Elemente weit überragender Körper. Aber er blieb doch Materie, *ἐλη*, und wenn er auch *ἀπαθής* und *ἀναλλοίωτος* genannt wurde, so haftete ihm doch als *πάθος* das Bewegtwerden an, das er als bewegter Bewegter mit der motorischen Kraft in sich vereinigte. Er war zugleich *δύναμις* und *ἐνέργεια* der Bewegung, *κινητὸν* und *κινητικόν*. Das war auch die Seele des Menschen und überhaupt der Lebewesen bei Plato gewesen. Aber nach aristotelischer Lehre ist die Seele als solche (*καθ' αὐτήν*) nicht beweglich, sondern

nur *κατὰ συμβεβηχός* wird sie mit dem Leibe bewegt, wenn dieser von ihr selbst oder durch eine äußere Ursache bewegt wird. Aristoteles, indem er in jedem scheinbar sich selbst bewegenden Wesen den unbewegten Beweger von dem bewegten Teile scheidet, findet die reine *ἐνέργεια* der Bewegung nur in dem, was bewegt, ohne als solches bewegt zu werden, in dem *κινούν ἀκίνητον*. Was bewegt wird, das gehört zur *ἐλη*, zum potentiellen Sein, und was sich selbst bewegt, das gehört wenigstens in seinem bewegten Teile zu der potentiellen, stofflichen Welt. Darum kann, da *ἐνέργεια* früher ist als *δύναμις*, die *πρώτη οὐσία* unmöglich ein sich selbst bewegendes Wesen sein. Durch den Aufbau des Systems wurde also die Lehränderung gefordert, die ich in dieser Abhandlung nachzuweisen versuche und deren Begründung in Phys. 9 cp. 5 wir soeben kennengelernt haben. Diese Lehrneuerung war für die Vollendung des Systems unentbehrlich.

## XII. Der unbewegte Weltbeweger in Phys. 9 cp. 6.

Aber erst im sechsten Kapitel des Buches Phys. 9 wendet sich Aristoteles dem obersten und ersten unbewegten Beweger zu, der eine universelle Bedeutung für den Kosmos, und, weil er die Gottheit ist, auch für die *πρώτη φιλοσοφία* hat, dem Weltbeweger. Denn in cp. 5 handelt es sich allgemein um alle unbewegten Beweger, von denen jeder am Anfang einer einzelnen partikularen Bewegungskauskette steht. In cp. 6 dagegen soll der ihnen allen übergeordnete universale erste unbewegte Beweger nachgewiesen werden, die Quelle aller Bewegungen im Kosmos, den Aristoteles in seiner späteren Lehre an die Stelle des bewegten Bewegers seiner früheren Kosmologie setzt. Es ist jetzt seine Absicht, eine streng monarchische Weltanschauung zu begründen, wie sie auch im ursprünglichen Text des Buches A der Metaphysik gelehrt und erst nachträglich durch Einschaltung des achten Kapitels in das System der 55 unbewegten Beweger oder Götter, die aber alle dem obersten Gott untergeordnet sind, verwandelt wurde.

,Wenn Bewegung im Weltall ewig vorhanden sein und keine Unterbrechung derselben eintreten soll, so muß not-



wendig etwas vorhanden sein, das als erstes bewegt [sei es eines, sei es mehrere] und dies erste Bewegende muß unbewegt sein.'

(Die Worte εἴτε ἐν εἴτε πλείω, die ich eingeklammert habe, sind ein späterer Zusatz, der auf die 55 Sphärengötter deutet, aber nicht von Aristoteles selbst herrühren kann. Denn das erste Bewegende kann als erstes nur eines sein.)

„Daß jeder einzelne der unbewegten Beweger ewig sei, gehört nicht zu unserer gegenwärtigen Lehre. Daß aber notwendig etwas da sein muß, das selbst unbewegt ist von jedem äußeren Wandel, sowohl an sich als auch akzidentiell, motorisch aber gegenüber einem anderen, ist offenbar aus folgender Betrachtung. Mag es, wenn jemand so will, bei gewissen Dingen möglich sein, daß sie ohne Entstehung und Vergehen bald sind, bald nicht sind (denn es dürfte notwendig sein, daß wenn ein nicht aus Teilen Bestehendes [ἀμερές] ohne sich zu wandeln, bald ist, bald nicht ist, alles Derartige bald ist, bald nicht ist) und auch, daß von den unbewegten motorischen Prinzipien einige bald sind, bald nicht sind, auch das sei als möglich zugegeben, aber daß dies bei allen der Fall sei, ist nicht möglich. Denn offenbar ist eine Ursache vorhanden für die sich selbst bewegenden Wesen, bald zu sein, bald nicht zu sein. Jedes sich selbst bewegende Wesen muß notwendig Größe besitzen, da kein ἀμερές bewegt wird. Für das Bewegende dagegen besteht nach dem früher Gesagten diese Notwendigkeit nicht. Dafür nun, daß (von den sich selbst bewegenden Wesen) die einen entstehen, die anderen zugrunde gehen, und daß dies beständig stattfindet, kann Ursache nicht sein eines der unbewegten Wesen, die nicht ewig bestehen, und auch nicht eines der Wesen, die zwar ewig diese bestimmten einzelnen Dinge bewegen, andere als diese aber nicht. (Ich ergänze nach τούτων δ' ἕτερα (αἱ)). Die nur zeitweilig bestehenden Beweger können nicht schuld sein an dem beständigen Entstehen und Vergehen der Lebewesen und Pflanzen, und auch nicht die partikularen Beweger, die immer nur einzelne bestimmte Dinge bewegen, von diesen verschiedene aber nicht.) Denn an der Ewigkeit und Beständigkeit des Vorganges kann weder jeder

einzelne dieser partikularen Beweger schuld sein noch alle zusammen. Denn daß es sich so verhält, ist ewig und in der Notwendigkeit begründet; die Gesamtheit aber jener Partikularbeweger ist unendlich und sie haben nicht alle gleichzeitig Dasein. Es ist also klar, daß, wenn auch in unzähligen Fällen einzelne Prinzipien aus der Zahl der unbewegten Beweger und viele der sich selbst bewegenden Wesen zugrunde gehen und andere neu entstehen, und wenn auch dieses Unbewegte nur dieses einzelne bestimmte Ding bewegt und ein anderes jenes, darum doch nichtsdestoweniger ein umfassendes Wesen vorhanden ist, und zwar außer und neben jedem jener Partikularbeweger, ein Wesen, das schuld daran ist, daß die einen Dasein haben, die anderen nicht und an dem beständigen Wechsel (scil. der γένεσις und φθορά), und daß dieses jenen (den Partikularbewegern), jene aber den übrigen Dingen Verursacher der Bewegung sind. Wenn also die Bewegung ewig ist, muß auch jener erste Beweger ewig sein, wenn er einer ist; wenn es mehrere sind, gibt es mehrere solche ewige Wesen. Man muß aber lieber eines als mehrere und lieber eine begrenzte als eine unendliche Zahl solcher Wesen annehmen. Denn in der Natur muß immer eher das Begrenzte und das Bessere, wenn es möglich ist, als vorhanden angenommen werden. Ausreichend ist aber auch, wenn nur ein solches Wesen vorhanden ist, das als erster und ewiger unbewegter Beweger für die übrigen das Prinzip der Bewegung bildet.

(Ich unterbreche hier meine Inhaltsangabe von Phys. 9 cp. 6, um zu konstatieren, daß Aristoteles schon durch diese Argumentation, der im folgenden 259 b 13—20 eine weitere für dieselbe These folgt, die Existenz des Einen Ersten Ewigen universellen Weltbewegers bewiesen zu haben glaubt. Er scheint zwar in den Worten a 7 εἰ ἓν, εἰ δὲ πλείω, πλείω τὰ αἰδία die Frage, ob es mehrere solche unbewegte und ewige erste Beweger gibt oder nur einen, offen zu lassen; und in den Worten a 9 πεπερασμένα ἢ ἀπειρα sogar die Frage, ob es eine begrenzte Zahl solcher Beweger gibt oder unendlich viele. Aber der ganze Zusammenhang der Stelle macht es unmöglich, daß Aristoteles selbst diese Fragen hier offengelassen habe. Denn



die Aufgabe dieses umfassenden Bewegers [περιέχων], der neben allen anderen partikularen unbewegten Bewegern existiert und das beständige Vergehen und Neuentstehen der Pflanzen und Lebewesen verursacht, ist an sich eine universale, die nur von Einem Beweger erfüllt werden kann. Der hier gemeinte universale Beweger, der zu allen partikularen in Gegensatz gestellt wird, zu den αἰ μὲν ταῖς κινούνται, τούτων δ' ἕτερα (μὴ), kann seiner ganzen Konzeption nach nur Einer sein. Ich glaube daher, daß die Stelle von fremder Hand, nicht von Aristoteles selbst durch einen Zusatz erweitert ist. Der Zusatz wurde veranlaßt durch die in Met. II cp. 8 enthaltene Lehre von den Planetenbewegern, die auch in Met. A ein späterer Zusatz [aber des Aristoteles selbst] ist. Diese würden nach der Ausdrucksweise unserer Stelle zu den αἰ μὲν κινούνται ταῖς, τούτων δ' ἕτερα (μὴ) gehören, von denen Aristoteles schon von vornherein gesagt hatte, daß sie nicht Ursache τοῦ τὰ μὲν γίγνεσθαι, τὰ δὲ φθίρεσθαι συνεχῶς sein können. Ich meine, daß man durch Ausschaltung der Interpolation den ursprünglichen Text so herstellen kann: εἴπερ οὖν αἰδῖος ἡ κίνησις, αἰδῖον καὶ τὸ κινεῖν ἔσται πρῶτον [εἰ ἔν ἐι δὲ πλείω, πλείω τὰ αἰδῖα]. ἔν δὲ μᾶλλον ἢ πολλὰ [καὶ πεπερασμένα ἢ ἀπειρα] δεῖ νομίζειν. τῶν αὐτῶν γὰρ συμβαινόντων αἰ τὰ πεπερασμένα μᾶλλον ληπτέον. ἔν γὰρ τοῖς φύσει δεῖ [τὸ πεπερασμένον καὶ] τὸ βέλτιον, ἂν ἐνδέχεται, ὑπάρχειν μᾶλλον· ἱκανὸν δὲ καὶ εἰ ἔν, δ' πρῶτον τῶν ἀκινήτων αἰδῖον ὃν ἔσται ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις κινήσεως. Wenn wir den Text so gestalten, so hat Aristoteles wirklich schon hier die Einheit des unbewegten ewigen Weltbewegers zu beweisen geglaubt und nicht, wie es nach dem überlieferten Text scheint, die Frage, wie viele es gibt, offen gelassen. Nur so paßt dieses Argument in den Zusammenhang des ganzen Buches Phys. 9, welches im folgenden die Möglichkeit, daß es mehrere solche unbewegte Weltbeweger geben könnte, nirgends mehr berücksichtigt. Auch das Buch Met. A lehrte in seinem ursprünglichen Bestande nur Einen.)

Ich setze nun die Analyse des Buches Phys. 9 cp. 6 fort. Es folgt 259 a 13—20 ein zweites Argument für dieselbe These: „Auch aus folgendem ist klar, daß der erste Beweger notwendig einer und ewig sein muß. Ich habe gezeigt, daß Bewegung

in der Welt notwendig ewig vorhanden sein muß; wenn aber ewig, muß sie notwendig auch kontinuierlich sein. Denn das Ewige ist kontinuierlich, das (in Abteilungen) Aufeinanderfolgende (*τὸ ἐφεξῆς*) ist nicht kontinuierlich. Wenn aber kontinuierlich, dann ist sie auch Eine. Eine Bewegung ist die, welche von Einem Beweger und von Einem bewegten Dinge vollzogen wird. Denn wenn ein anderer und wieder ein anderer Beweger bewegen würde, würde die ganze Bewegung nicht kontinuierlich, sondern nacheinander in einer Reihe erfolgen. Aus diesen Erwägungen muß man zu der Überzeugung von der Existenz eines unbewegten ersten Weltbewegers gelangen und auch aus folgenden usw.<sup>4</sup>

(Schon in diesem Argument wird, wie in dem folgenden, neben dem unbewegten Beweger auch das von ihm Bewegte, die Fixsternsphäre, mit in Betracht gezogen. Die von dem unbewegten Beweger verursachte Bewegung kann nur ewig sein, wenn sie kontinuierlich, und nur kontinuierlich, wenn sie einheitlich ist. Einheitlich aber ist sie nur, wenn nicht nur das *κινεῖν*, sondern auch das *κινούμενον* ewig ist und unverändert in alle Ewigkeit dasselbe bleibt. Schon hierin ist enthalten, was erst 259 b 32 ausdrücklich gefolgert wird: *ἀλλὰ μὴν, εἴ γέ ἐστι τι αἰεὶ τοιοῦτον, κινεῖν μὲν τι ἀκίνητον δὲ αὐτὸ καὶ αἰδίων, ἀνάγκη καὶ τὸ πρῶτον ὑπὸ τούτῳ κινούμενον αἰδίων εἶναι*. Auch nach der von mir nachgewiesenen Lehränderung, welche die Fixsternsphäre als das Höchste und Göttlichste im Kosmos und als Quelle aller Bewegung in demselben durch den unbewegten Beweger ersetzte und überhöhte, — auch nach dieser Lehränderung blieb der ‚bewegte Beweger‘ von größter Bedeutung für die Erklärung der tatsächlich im Kosmos stattfindenden Bewegungen und Vorgänge. Aber in unserem Argument 259 a 13—20 findet sich nur eine kurze Vorausdeutung über diesen Punkt, voll gewürdigt wird er erst in dem langen einheitlichen Gedankengang, der von 259 a 20 bis zum Schluß des sechsten Kapitels, bis 260 a 19 reicht. Mit der Analyse desselben, der gewissermaßen die Quintessenz des Buches Phys. 9 enthält, werden wir uns im folgenden beschäftigen.)

Der Abschnitt ist eingeleitet durch ein Zurückgreifen auf die im cp. 3 enthaltene Erörterung, daß es außer den



Dingen, die immer unbeweglich sind und denen, die sich immer bewegen, auch solche gibt, die sich bald bewegen und bald nicht. Diese Tatsache im Zusammenhang einer allgemeinen Bewegungslehre aus ihren Ursachen zu erklären, hatte Aristoteles schon damals cp. 3 p. 253a 31 für die Aufgabe des Buches *9* erklärt: *τοῦτο γὰρ ἔχει λύσιν τε πάντων τῶν ἀπορουμένων καὶ τέλος ἡμῖν ταύτης τῆς πραγματείας ἐστίν*. Indem Aristoteles sich anschickt, den Grundgedanken seiner ganzen Bewegungslehre darzulegen, erinnert er an dieses früher gegebene Versprechen. Er will die Lösung geben *ἐπιβλέψας ἐπὶ τὰς ἀρχὰς τῶν κινούντων* ‚durch einen Blick auf die Prinzipien der motorischen Faktoren‘. Die Erfahrung lehrt (*φανερὸν*), daß es Dinge (*ὄντα*) gibt, die bald bewegt werden, bald ruhen. Durch den Hinweis auf diese Erfahrungstatsache konnten wir drei mögliche Ansichten widerlegen: 1. daß alle Dinge immer bewegt werden (das heraklitische Dogma), 2. daß alle Dinge immer unbewegt bleiben (den Eleatismus), 3. daß einige Dinge immer ruhen, andere immer bewegt werden (die platonische Ansicht). Wir haben dann den Satz aufgestellt, daß alles Bewegte von etwas bewegt wird, welches entweder unbewegt oder bewegt sein könne, und zwar bewegt entweder von sich selbst oder von einem anderen; und so kamen wir zu dem Satze, daß der Anfang für alle bewegten Dinge, wenn ein Bewegtes (*κινούμενον* mit *E.*, nicht *κινουμένων*), das sei, das sich selbst bewegt, von allem aber das Unbewegte. Wir sehen auch offenkundig, daß es solche Wesen gibt, die sich selbst bewegen, z. B. das Geschlecht der beseelten Wesen und der Lebewesen. Diese haben den Glauben erweckt, es sei etwa möglich, daß (in ihnen) eine Bewegung entstehe, die überhaupt noch nicht vorhanden war, weil man bei diesen Wesen dies vorkommen sieht. Denn, wie es scheint, sind sie manchmal unbewegt und bewegen sich dann wieder. Da muß man nun feststellen, daß sie nur eine Bewegung sich selbst geben (*μὴν κίνησιν αὐτὰ κινεῖ*) und diese nicht einmal *κρίτως* = auf Grund eigenen freien Willens. Denn nicht aus ihm selbst heraus wirkt die verursachende Kraft, sondern es sind andere natürliche Bewegungen in den Lebewesen, die sie nicht durch sich selbst

vollziehen, z. B. Wachstum, Abzehrung, Atmung, die jedes einzelne Lebewesen in ruhendem Zustand erleidet und ohne von sich selbst bewegt zu werden ( $\sigma\upsilon\kappa\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \tau\eta\nu\ \theta\eta\rho'\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \kappa\iota\nu\eta\sigma\iota\nu$ ). Daran ist schuld die Umwelt ( $\tau\acute{o}\ \pi\epsilon\rho\iota\acute{\epsilon}\chi\omicron\nu$ ) und viele der von außen hereinkommenden Dinge ( $\tau\acute{\omega}\nu\ \epsilon\iota\sigma\iota\acute{o}\nu\tau\omicron\nu$ ), z. B. an einigen Bewegungen die Nahrungsmittel. Während nämlich die Nahrung verdaut wird, schlafen die Lebewesen, wenn sie dagegen sich verteilt, erwachen sie und bewegen sich, wobei der Anfang (das Prinzip) der Bewegung sich außer ihnen befindet. Darum werden sie nicht immer kontinuierlich von sich selbst bewegt. Etwas anderes ist es, das sie bewegt, ein Ding, das selbst bewegt wird und sich im Verhältnis zu einem jeden der sich selbst bewegenden Wesen wandelt. (Dieses Ding ist die kreisende Äthersphäre, von der immer hervorgehoben wird, daß sie, weil sie durch ihre Bewegung ihre Lage zu den einzelnen Wesen ändert, auch verschiedene, immer wechselnde Wirkungen auf sie ausübt, z. B. 260a 5 bis 10, Met. A 1072a 10 ff.) In allen diesen (nämlich sich selbst bewegenden Lebewesen) bewegt sich das erste  $\kappa\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\nu$  und es ist schuld daran, daß etwas sich selbst bewegt, aber nur akzidentiell. Der Leib nämlich verändert seinen Ort und dadurch auch das ihm Innewohnende (das als solches  $\kappa\alpha\theta'\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  unbewegliche seelische Prinzip), das in der Ortsbewegung ( $\acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \mu\omicron\chi\lambda\epsilon\iota\alpha$ ) sich selbst bewegt. Hieraus muß man die Überzeugung gewinnen, daß ein unbewegter Beweger, der auch selbst akzidentiell bewegt wird, unmöglich eine kontinuierliche Bewegung verursachen kann. Wenn also notwendig beständig (kontinuierlich) Bewegung vorhanden sein muß, muß ein erster Beweger existieren, der auch akzidentiell unbewegt ist ( $\acute{\alpha}\kappa\iota\nu\eta\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\gamma\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$  mit H, das  $\mu\eta$  der übrigen Handschriften vor  $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$  ist sinnwidrig), wenn anders, wie ich gesagt habe, eine unaufhörliche und unsterbliche Bewegung in der Welt vorhanden sein und das Seiende in sich selbst und an derselben Stelle verharren soll. Denn wenn die  $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$  verharret, muß notwendig auch das All verharren, das in Kontinuität steht mit der  $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ . Es ist nicht dasselbe, akzidentiell bewegt zu werden von sich selbst oder von einem anderen Dinge. Von einem anderen Dinge



bewegt zu werden ist auch einigen ἀρχαί der Himmelskörper eigentümlich, die mehrere Ortsbewegungen ausführen, ὅσα πλείους φέρεται ποράς, die andere Art akzidentiellen Bewegtwerdens von ἀκίνητα nur den vergänglichen Wesen (d. h. den Seelen der sterblichen Lebewesen). (Anmerkung. Mit dem Ausdruck: ὅσα πλείους φέρεται ποράς werden auch im zweiten Buch de caelo cp. 12 die Planeten, Sonne und Mond bezeichnet, in einem Gedankenzusammenhang, der m. E. ausschließt, daß schon die Sphärentheorie des Eudoxos vorausgesetzt wird. Denn wenn die Zahl der Bewegungen eines Gestirns nach der dort herrschenden Anschauung eigentlich mit der Entfernung von der πρώτη πορά des Fixsternhimmels wachsen mußte, was aber bei den entferntesten, Sonne und Mond, nicht der Fall ist, und Aristoteles das Wiederabnehmen der Zahl der Bewegungen auf eine Weise erklärt, die, wie er selbst sagt, voraussetzt, daß diese Gestirne Leben und bewußte Handlungsfähigkeit besitzen 292a 20 δὲ ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνων πράξεως καὶ ζωῆς, so ist dies mit der eudoxischen Sphärentheorie unvereinbar. Denn wenn nach der eudoxischen Theorie für jede einzelne Bewegung eine besondere Sphäre und ein ihr entsprechender Sphärenbeweger angenommen wird, so ist kein Subjekt vorhanden, das je nach der Sachlage die Zahl der Bewegungen vermehren oder vermindern und dadurch sein Leben und seine Handlungsfähigkeit bewähren und betätigen könnte. Ich habe daher schon früher vermutet, daß in diesem zwölften Kapitel noch die ältere Anschauung herrscht, welche die Sterne als beseelte Wesen ansah. Darum ist es auch zweifelhaft, ob an unserer Stelle in Phys. 9 mit den ἔναι τῶν ἐν οὐρανῷ ἀρχαί, die, obgleich an sich unbewegt, akzidentiell von einem anderen Wesen bewegt werden, die eudoxischen Planetenbeweger gemeint sind. Wenn sie gemeint sind, dann mußte man die auf sie bezüglichen Worte für einen späteren Zusatz halten. Denn das achte Kapitel des Buches Met. A, das die eudoxische Lehre vorträgt, ist später, Phys. 9 dagegen früher als der übrige Teil des Buches Met. A. Die Worte 259b 28 οὐκ ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ — 31 θάτερον δὲ τοῖς φθαρτοῖς μόνον würden übrigens nach dem Zusammenhang viel besser an Z. 289b 22, an die Worte ἀδύνατον συνεχῇ κίνησιν κινεῖν sich

anschließen, so daß die Worte b 32: ἀλλὰ μὴν εἴ γέ ἐστι τι τοιοῦτον, κινεῖν μὲν ἀκίνητον δὲ αὐτὸ καὶ αἰετὸν sich unmittelbar an den Satz anschließen würden, in dem auch schon das Dasein des göttlichen unbewegten Bewegers erschlossen und behauptet wurde. Dies spricht dafür, daß sie eine Randbemerkung des Aristoteles sind, die an falscher Stelle in den Text gesetzt wurde.)

Fortsetzung der Inhaltsanalyse von Phys. 9 cp. 6 p. 259 b 32. „Wenn es aber ein derartiges Wesen gibt, einen Beweger, der selbst unbewegt und ewig ist, so muß auch der von ihm als Erstes bewegte Gegenstand (NB. die Fixsternsphäre) ewig sein. Dies ist auch daraus klar, daß sonst kein Entstehen und Vergehen und kein Wandel der übrigen Dinge stattfinden würde, wenn nicht ein bewegter Beweger vorhanden wäre. Denn der unbewegte Beweger wird immer dieselbe Bewegung auf dieselbe Weise und eine einheitliche verursachen, da er ja selbst sich nicht wandelt in seinem Verhältnis zu dem Bewegten. Was dagegen bewegt wird von dem bewegten Beweger, der seinerseits von dem unbewegten bewegt wird, das wird, weil es sich anders und immer wieder anders zu den Dingen verhält, nicht immer eine und dieselbe Bewegung verursachen, sondern weil es in entgegengesetzten Orten oder Formen sich befindet, jedes der übrigen Dinge in entgegengesetzte Bewegungen versetzen und bald in Ruhe, bald in Bewegung. Es ist also klar geworden aus meinen Darlegungen auch die anfangs von mir erwähnte Streitfrage, warum nicht alle Dinge entweder bewegt werden oder ruhen, oder die einen immer bewegt werden, die anderen immer ruhen, sondern einige Dinge bald bewegt werden und bald nicht. Denn als Grund dafür hat sich jetzt herausgestellt, daß die einen Dinge von einem unbewegten ewigen Beweger bewegt werden, daher sie immer bewegt werden (*κινεῖται* mit *EK*, nicht *μεταβάλλει*), die anderen von einem bewegten und sich wandelnden, so daß auch sie notwendig sich wandeln müssen. Der unbewegte dagegen, wie schon gesagt, weil er schlechtweg in derselben Weise (der Bewegung) und an demselben Orte verharret, wird eine einheitliche und einfache Bewegung verursachen.“



### XIII. Entstehungszeit von Phys. $\eta$ und $\vartheta$ . Ihre psychologischen Aussagen.

Dies ist die Beweisführung für das Dasein des unbewegten ewigen Weltbewegers, der als *πρώτη οὐσία* und als Urheber aller Bewegung im Kosmos die Gottheit in der aristotelischen Philosophie ist und der Gegenstand seiner *πρώτη φιλοσοφία* und *θεολογία*. Es ist unverkennbar die Absicht dieser Beweisführung, eine streng monarchische Weltanschauung zu begründen. Denn es kann nur Einen solchen Weltbeweger geben, wenn die Einheitlichkeit des Kosmos gewahrt bleiben soll. Niemand kann verkennen, daß der Philosoph in dieser Beweisführung nicht etwa ältere Gedanken wiederholend referiert, sondern noch mit den Problemen ringend zum ersten Mal für den Kardinalpunkt seines Systems den streng wissenschaftlichen Beweis geben will. Dagegen sind die inhaltlich mit Phys.  $\vartheta$  übereinstimmenden Partien in Met.  $\mathcal{A}$  als nachträgliche kürzende Rekapitulation der Hauptpunkte aus Phys.  $\vartheta$  kenntlich, weil sie nur für den, welcher Phys.  $\vartheta$  bereits gelesen hat, verständlich sind. Es ist also der Zeitpunkt, wo von dem Philosophen der entscheidende Schritt seiner philosophischen Entwicklung getan wurde und die Lehre von der Gottheit als dem ewigen unbewegten Weltbeweger zum Siege gelangte, derjenige Zeitpunkt, in dem Aristoteles das letzte Buch seiner Physik, das Buch  $\vartheta$ , schrieb und, da auch schon im vorletzten Buch  $\eta$  der Standpunkt vertreten wird, daß es kein *κινούμενον* ohne *κινούν* gebe, so ist die Entstehungszeit dieser beiden Bücher, die offenbar durch keinen großen Zeitabstand getrennt waren, die Zeit der entscheidenden Entwicklung. Leider können wir diese Zeit nicht auf bestimmte Jahre festlegen, sondern nur behaupten, daß sie später war als die Entstehung der sechs ersten Bücher der Physik und als die drei kosmologischen Schriften, *de caelo*, *de generatione et corruptione* und *Meteorologica*, und früher als die ältesten Teile der Metaphysik, das Buch *K*, das sicher früher ist als die Paralleldarstellung in *B I E*, wie ich in den Wiener Studien von 1929 bewiesen habe, und Met.  $\mathcal{A}$ ; früher auch als die biologischen Hauptwerke, *de partibus animalium* und *de generatione animalium*. Später muß auch Phys.  $\eta$  und  $\vartheta$  verfaßt sein als die

grundlegenden Untersuchungen über das Wesen der Seele und die Selbstbewegung der beseelten Wesen in den Büchern de anima. Denn beide Physikbücher enthalten Aussagen über die Seele, die voraussetzen, daß sich Aristoteles, als er sie schrieb, schon ganz von der platonischen Auffassung der Seele als des *αὐτοκίνητον* und als der Quelle aller Bewegung in der Welt losgesagt hatte.

Phys. η cp. 2 p. 245 a wird bewiesen, daß bei allen Sinneswahrnehmungen, welche *ἀλλοιώσεις* sind, das wahrgenommene Objekt (das *ἀλλοιοῦν*) mit dem Sinnesorgan (dem *ἀλλοιούμενον*) zusammen (*ἓμα*) sein muß. Es wird dabei die aus dem zweiten Buch de anima bekannte Theorie von den Medien der Wahrnehmung (beim Sehen dem Licht, beim Hören und Riechen der Luft, beim Schmecken dem *χυμός*) als den Hörern so geläufig vorausgesetzt, wie sie nur denen sein konnte, die das Buch *περὶ ψυχῆς β* genau kannten: *τὸ μὲν χρῶμα τῷ φωτί* (scil. *συνεχῆς*), *τὸ δὲ φῶς τῇ ὕψει* und *ἓμα γὰρ τῇ γένεσι ὁ χυμός*. Das dritte Kapitel von Phys. η enthält eine Erörterung, die aus der Ethik entnommen ist. *Ἀλλοιώσεις* können nur Dinge erleiden, die von *αἰσθητά* Einwirkungen empfangen. Die *ἕξεις* des Leibes sowohl wie der Seele, *ἀρεταί* und *κακίαι*, und ihr Erwerb und Verlust sind keine *ἀλλοιώσεις*, obgleich manchmal *ἀλλοιώσεις* nebenher mit ihnen verbunden ist, die Tugend ist eine *τελειώσις*. Denn wir nennen jedes Ding dann vollkommen, wenn es seine *οὐκεία ἀρετή* erlangt hat. Alle Tugenden beruhen entweder auf einem inneren Verhältnis der eigenen Bestandteile oder auf einem äußeren zu der eigentümlichen Aufgabe des Wesens, dessen Tugenden sie sind. Die (ethischen) Tugenden z. B. haben es mit der Regelung der leiblichen *ἡδοναί* und *λῦπαι* zu tun. Sie machen den Menschen bezüglich dieser Affekte entweder *ἀπαθῆ* oder *ὥς δεῖ παθητικόν*. Ihr Erwerb und ihr Verlust kann durch *ἀλλοιώσεις* im wahrnehmenden Seelenteil bewirkt werden. Aber selbst sind sie keine *ἀλλοιώσεις*. Die Beziehung der ethischen Tugenden auf *ἡδοναί* und *λῦπαι* ist bekanntlich ein wichtiger Lehrpunkt in der Großen und in der Eudemischen Ethik; in der Nikomachischen spielen *ἡδοναί* und *λῦπαι* als Gegenstand der Regelung durch das Prinzip der richtigen Mitte eine geringere Rolle; *πάθη* und *πράξεις* sind hier der Gegenstand der Regelung. Am meisten



entspricht die Rolle, die in Phys.  $\eta$  den  $\eta\delta\omicron\nu\alpha\iota$  und  $\lambda\upsilon\pi\alpha\iota$  bezüglich ihrer Bedeutung für die ethische Tugend zugewiesen wird, der Darstellung der Großen Ethik, die damals wahrscheinlich allein von den dreien existierte. Denn die Eudemische ist, wie ich früher nachzuweisen suchte, erst nach den ältesten Metaphysikbüchern  $KAN$  entstanden. Die beiden letzten Bücher der Physik aber,  $\eta$  und  $\theta$ , sind vor Met.  $K$  und  $A$  geschrieben, da sie ja erst die Voraussetzungen schaffen für die Gotteslehre, die in Met.  $A$  vorgetragen und in Met.  $K$  als zu Recht bestehend vorausgesetzt wird.

In Phys.  $\theta$  cp. 7 beweist Aristoteles, daß die Ortsbewegung ( $\phi\omicron\rho\alpha$ ) von allen anderen Bewegungsarten als Bedingung vorausgesetzt wird, also früher als sie ist. Das Wachstum der Lebewesen ist nur dadurch möglich, daß die Nahrung, die ursprünglich dem zu Ernährenden ungleichartig, ja entgegengesetzt ist, assimiliert wird durch eine  $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omega\sigma\iota\varsigma$ . Diese ist aber nur dadurch möglich, daß ihr Urheber, das  $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\nu$ , sich dem zu assimilierenden Nahrungsstoffe nähert, was nur durch  $\phi\omicron\rho\alpha$  möglich ist. Diese Ernährungs- und Wachstumslehre ist uns aus dem zweiten Buche de anima bekannt, wo wir in cp. 4 p. 416a 29 lesen:  $\phi\alpha\sigma\iota\ \gamma\alpha\rho\ \omicron\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omega\ \tau\acute{\rho}\epsilon\phi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota,\ \kappa\alpha\theta\acute{\alpha}\pi\epsilon\rho\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\upsilon\zeta\acute{\alpha}\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota,\ \tau\omicron\iota\varsigma\ \delta',\ \omega\varsigma\ \pi\epsilon\rho\ \epsilon\iota\pi\omicron\mu\epsilon\nu,\ \tau\omicron\upsilon\mu\pi\alpha\lambda\iota\nu\ \delta\omicron\kappa\epsilon\iota,\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omicron\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omega,\ \omega\varsigma\ \alpha\pi\alpha\theta\omicron\upsilon\varsigma\ \theta\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\pi\omicron\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu,\ \tau\eta\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \tau\rho\omicron\phi\eta\nu\ \mu\epsilon\tau\alpha\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\epsilon\iota\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\acute{\epsilon}\tau\tau\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\cdot\ \eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \mu\epsilon\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\nu\tau\iota\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \eta\ \tau\omicron\ \mu\epsilon\tau\alpha\zeta\acute{\upsilon}.$  b 3  $\pi\acute{o}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \delta'\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \eta\ \tau\rho\omicron\phi\eta\ \tau\omicron\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\alpha\iota\omicron\nu\ \pi\rho\omicron\sigma\gamma\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \eta\ \tau\omicron\ \pi\rho\omega\tau\omicron\nu,\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\ \delta\iota\alpha\phi\omicron\rho\acute{\alpha}\nu,\ \epsilon\iota\ \delta'\ \acute{\alpha}\mu\phi\omega,\ \acute{\alpha}\lambda\lambda'\ \eta\ \mu\acute{\epsilon}\n\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\pi\tau\omicron\varsigma,\ \eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \pi\epsilon\pi\epsilon\mu\acute{\epsilon}\n\eta,\ \acute{\alpha}\mu\phi\omicron\iota\acute{\epsilon}\rho\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\n\ \acute{\epsilon}\n\delta\acute{\epsilon}\chi\omicron\iota\tau\omicron\ \tau\eta\nu\ \tau\rho\omicron\phi\eta\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu.$   $\eta\ \mu\acute{\epsilon}\n\ \gamma\alpha\rho\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\pi\tau\omicron\varsigma,\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omicron\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omega\ \tau\acute{\rho}\epsilon\phi\epsilon\tau\alpha\iota,\ \eta\ \delta\acute{\epsilon}\ \pi\epsilon\pi\epsilon\mu\acute{\epsilon}\n\eta,\ \tau\omicron\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu\ \tau\tilde{\omega}\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omega.$  Auf diese Lehre bezieht sich die Stelle Phys.  $\theta$  cp. 7 p. 760a 29  $\acute{\alpha}\delta\upsilon\nu\alpha\tau\omicron\nu\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\zeta\eta\sigma\iota\nu\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma\ \mu\eta\ \pi\rho\omicron\nu\pi\alpha\rho\chi\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma.$   $\tau\omicron\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\zeta\acute{\alpha}\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \mu\acute{\epsilon}\n\ \omega\varsigma\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omega\ \alpha\upsilon\zeta\acute{\alpha}\nu\epsilon\tau\alpha\iota,\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \delta'\ \omega\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\omicron\mu\omicron\iota\omega\cdot\ \tau\rho\omicron\phi\eta\ \gamma\alpha\rho\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \tau\tilde{\omega}\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omega\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\nu\alpha\nu\tau\iota\omicron\nu.$   $\pi\rho\omicron\sigma\gamma\iota\nu\epsilon\tau\alpha\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \pi\acute{\alpha}\nu\ \gamma\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omicron\nu\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omega.$   $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\chi\eta\ \omicron\upsilon\acute{\nu}\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omega\sigma\iota\nu\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota\ \tau\eta\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{\alpha}\nu\alpha\nu\tau\iota\acute{\alpha}\ \mu\epsilon\tau\alpha\beta\omicron\lambda\eta\nu.$   $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \mu\eta\nu\ \epsilon\iota\ \gamma\epsilon\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\tau\alpha\iota,\ \delta\epsilon\iota\ \tau\iota\ \acute{\epsilon}\iota\nu\alpha\iota\ \tau\omicron\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \pi\omicron\iota\omicron\upsilon\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota\ \theta\epsilon\rho\mu\omicron\upsilon\ \tau\omicron\ \acute{\epsilon}\n\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\acute{\alpha}\ \theta\epsilon\rho\mu\omicron\nu.$   $\delta\eta\lambda\omicron\nu\ \omicron\upsilon\acute{\nu}\ \delta\tau\iota\ \tau\omicron\ \kappa\iota\nu\omicron\upsilon\nu\ \omicron\delta\chi\ \delta\omicron\mu\omicron\iota\omega\varsigma\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota,\ \acute{\alpha}\lambda\lambda'\ \delta\tau\epsilon\ \mu\acute{\epsilon}\n\ \acute{\epsilon}\gamma\gamma\acute{\upsilon}\tau\epsilon\rho\omicron\nu,\ \delta\tau\epsilon\ \delta\acute{\epsilon}\ \pi\omicron\rho\omicron\rho\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\lambda\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$

ἔστιν. ταῦτα δ' ἄνευ φορᾶς οὐκ ἐνδέχεται ὑπάρχειν. Diese Stelle, die zur Lehre von der ψυχὴ θρεπτικὴ gehört, kann erst geschrieben sein, nachdem sich der Philosoph aus Anlaß seiner zoologischen Studien mit den verschiedenen Formen und Stufen des animalischen Lebens beschäftigt hatte. Denn das ἀλλοιοῦν bei der Assimilation der Nahrung ist die θρεπτικὴ ψυχή.

Die Hauptstelle über die Seele in Phys. 9 p. 259 b 1—20 läßt keinen Zweifel darüber, daß der Philosoph als er Phys. 9 schrieb, schon die in den Büchern de anima herrschende Lehre von der Seele dogmatisch festgestellt hatte. Es handelt sich hier nach dem Zusammenhang um den Nachweis, daß die scheinbare Selbstbewegung der beseelten Lebewesen dem Versuch des Philosophen, alle Bewegung in der Welt auf den göttlichen Weltbeweger zurückzuführen, nicht widerspricht. Die Tatsache, daß die beseelten Wesen bald unbewegt sind, bald wieder sich selbst zu bewegen scheinen, hat die irrige Meinung erzeugt, es könne irgendwo im Kosmos eine bis dahin nicht vorhanden gewesene Bewegung, die von einer Seele bewirkt wird, neu entstehen: μή ποτ' ἐνδέχεται κίνησιν ἐγγίνεσθαι μὴ εἶσαν ὁλως. Denn die beseelten Wesen scheinen ja aus einem scheinbar unbewegten Zustand zur Selbstbewegung überzugehen. Man muß aber feststellen, daß sie nur eine Bewegung sich selbst geben (οὐ μίαν κίνησιν αὐτὰ κινεῖ) und auch diese nicht souverän (κυρίως). Denn nicht aus dem Wesen selbst heraus wirkt die Ursache, sondern es sind andere natürliche Bewegungen in den Lebewesen enthalten, zu denen sie nicht durch sich selbst bewegt werden (ὥς οὐ κινεῖνται δι' αὐτῶν), wie Wachstum, Schwund, Atmung, welche ein jegliches Lebewesen im Ruhezustand vollzieht und ohne durch die von ihm selbst ausgehende Bewegung bewegt zu werden. Der Grund dafür ist ihre Umwelt (τὸ περιέχον) und viele Dinge, die (von außen) in sie eingehen (πολλὰ τῶν εἰσιόντων), z. B. für einige Bewegungen die Nahrung. Während nämlich diese verdaut wird, schlafen sie; wenn sie dann sich zu verteilen beginnt, erwachen sie und bewegen sich selbst, wobei aber der erste Anfang (das Prinzip) der Bewegung von außen kommt. Daher werden sie nicht immer kontinuierlich von sich selbst bewegt. Denn das Bewegende ist ein anderes Ding,



das selbst bewegt wird und dadurch seine Lage zu jedem der sich selbst bewegenden Wesen verändert. In allen diesen Dingen wird nur bewegt das erste Bewegte (*τὸ κινούμενον πρῶτον* ist zu schreiben, statt des überlieferten *τὸ κινῶν πρῶτον*, denn dieses wird nicht bewegt, weil es *ἀκίνητον* ist) und das, was schuld daran ist, daß (etwas) sich selbst bewegt und von sich selbst bewegt wird (*καὶ τὸ αἴτιον τοῦ αὐτὸ ἐαυτὸ κινεῖν* (*τι καὶ κινεῖσθαι*) *ἐφ' ἑαυτοῦ*), jedoch nur akzidentiell. Denn es verändert seinen Ort der Leib und dadurch erst (also akzidentiell) der in ihm enthaltene Faktor, der durch die Vorwärtsbewegung (*μοχλία*) des Leibes sich selbst bewegt. Man muß hieraus die Überzeugung gewinnen, daß ein (an sich) unbewegter Beweger, der akzidentiell auch selbst bewegt wird (wie das einem Lebewesen innewohnende seelische Prinzip, wenn es seinen Leib vorwärts bewegt), unmöglich eine kontinuierliche Bewegung bewirken kann. Wenn also notwendig in der Welt ununterbrochen Bewegung vorhanden sein muß, so muß der erste Beweger auch akzidentiell unbewegt sein (das *μή*, das die meisten Handschriften vor *κατὰ συμβεβηκός* bieten, ist mit *H* Vatic. 1072 fortzulassen; *ἀκίνητον καὶ κατὰ συμβεβηκός* bedeutet *μηδὲ κατὰ συμβεβηκός κινούμενον*, wie es der Zusammenhang erfordert, während *ἀκίνητον καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός* keinen Sinn gibt), wenn, wie ich sagte, in der Welt eine unaufhörliche und unsterbliche Bewegung fortbestehen soll und das Seiende in sich selbst und an demselben Orte verharren soll. Denn wenn die *ἀρχή* verharret, muß notwendig auch das All verharren, weil es mit der *ἀρχή* Kontinuität hat.

Dieser ganzen Erörterung über die Selbstbewegung der Lebewesen in *Phys.* 9 cp. 6 liegt offenbar die neue, von der platonischen ganz verschiedene Auffassung vom Wesen der Seele und ihrem Bewegen und Bewegtwerden zugrunde, die Aristoteles in den Büchern *de anima* eingeführt und vertreten hatte; und nur auf der Grundlage dieser neuen Seelenlehre konnte er zu der einschneidenden Lehrerneuerung in der Theologie und Metaphysik gelangen, mit der wir uns in dieser Abhandlung beschäftigen. Im ersten Buche *de anima* cp. 3 bekämpft er die platonische Ansicht von der Seele als dem *αὐτὸ ἐαυτὸ κινῶν* und dem Prinzip aller Bewegung in der

Welt. Die Seele bewegt den Leib. Aber daraus kann und darf man nicht schließen, daß sie sich selbst bewegt und von sich selbst bewegt wird. Denn es besteht keine Notwendigkeit, daß das Bewegende auch selbst bewegt sei. Die Entelechie des Lebewesens, welche seine Bewegungen verursacht, ist ein *κινεῖν ἀκίνητον*, wie es am Anfang jeder Bewegungsreihe und auch am Anfang der gesamten Weltbewegung steht. Wenn die Seele dadurch, daß sie das Lebewesen in *πορευτικῇ κίνησις* versetzt, auch selbst, weil sie im Leibe wohnt, bewegt wird, so ist dies Bewegtwerden nur akzidentiell; das Vonsichselbstbewegtwerden ist also nicht ein im Wesen der Seele begründetes Merkmal derselben. Man hatte, sagt Aristoteles, aus der vermeintlichen Tatsache, daß die Lebewesen aus einem völlig unbewegten Zustand in den der Selbstbewegung überzugehen vermögen, geschlossen, daß bei dieser Selbstbewegung ein absoluter Bewegungsanfang stattfinde und daß diese Selbstbewegung nicht Wirkung und Fortsetzung einer schon früher außerhalb des Lebewesens in der Welt vorhandenen Bewegung sei, wodurch die von Aristoteles vertretene Zurückführung aller Bewegung in der Welt auf den Einen unbewegten Weltbeweger unmöglich werden würde. Demgegenüber macht Aristoteles geltend, daß auch während des dem Anfang der „Selbstbewegung“ vorausgehenden Ruhezustandes des Lebewesens in ihm Bewegungen stattfinden, wie Wachstum und Atmung, die sich, ohne daß das Lebewesen sich selbst bewegt, auf Grund aus der Umwelt stammender Bewegungsantriebe vollziehen. Auch die Ursache des Überganges aus dem (scheinbaren) Ruhezustand des schlafenden Lebewesens in den Zustand der spontanen Bewegung kann in diesen latenten, aber sicher von außen (aus dem *περιέχον*) stammenden Bewegungen gefunden werden. Nach der Nahrungsaufnahme, während des Verdauungsprozesses, schlafen die Lebewesen; wenn aber dann die Verteilung der verdauten Nahrung durch die Glieder des Leibes erfolgen soll, erwachen sie und bewegen sich selbst. Hier soll also die Selbstbewegung als Folge einer von außen her veranlaßten Bewegung gedeutet werden, nämlich der Aufnahme, Verdauung und Verteilung der Nahrung. Nur davon ist an der Stelle *Phys. 2 p. 259 b 9—24* die Rede, um



die kausale Einbezogenheit der Selbstbewegung der Lebewesen in die kosmische Bewegungskauskette zu beweisen. Es ist nicht, wie man auf Grund der Darlegungen über die Selbstbewegung der ζῷα im dritten Buche de anima erwarten sollte, die Rede von der Entstehung der Selbstbewegung aus ὄρεξις und φαντασία (oder νοῦς), obgleich doch auch die φαντασία eines ὁρεκτόν dem Lebewesen von außen (aus dem περιέχον) zugeführt wird und die Abhängigkeit seiner Selbstbewegung von dem kosmischen Bewegungsprozeß beweist. Man darf aber daraus nicht schließen, daß das dritte Buch de anima später geschrieben ist als Phys. 9. Denn das im letzteren Buch Gesagte ist für das, was hier bewiesen werden soll, ausreichend. „Die Lebewesen werden nicht immer ununterbrochen von sich selbst bewegt. Denn ein anderer bewegender Faktor ist vorhanden, der auch selbst bewegt wird und dadurch sein Verhältnis zu jedem der sich selbst bewegenden Wesen ändert.“ Dieser andere Faktor ist der bewegte Bewegter, die kreisende Äthersphäre. Aus ihren wechselnden Einwirkungen auf die einzelnen Lebewesen der im Mittelpunkte des Kosmos ruhenden Erde soll der wechselnde Zustand dieser Lebewesen erklärt werden, die Tatsache, daß sie die Fähigkeit der Selbstbewegung bald erlangen, bald wieder durch Schlaf oder Tod verlieren. Die folgenden Worte p. 259 b 16 ff. sind so überliefert: ἐν πᾶσι δὲ τούτοις κινεῖται τὸ κινεῖν πρῶτον καὶ αἴτιον τοῦ αὐτὸ ἑαυτὸ κινεῖν ἕφ' αὐτοῦ κατὰ συμβεβηχὸς μέντοι. Das kann nicht richtig sein. Es kann hier nicht von dem ersten Bewegter die Rede sein. Denn der, wie ich schon oben sagte, ist unbewegt. Wie könnte also von ihm gesagt werden, daß er ἐν πᾶσι τούτοις κινεῖται. Die Worte ἐν πᾶσι τούτοις können nur auf die Lebewesen bezogen werden, die bald entstehen, bald vergehen, bald schlafen, bald erwachen, und die Selbstbewegung bald besitzen, bald nicht besitzen. Ein solcher wechselnder Zustand konnte nur auf den bewegten Bewegter zurückgeführt werden, auf den das κινεῖται allein paßt. Darum ist κινεῖν in κινούμενον zu ändern. Außerdem ist τοῦ αὐτὸ ἑαυτὸ κινεῖν ἕφ' αὐτοῦ eine grammatisch unmögliche Verbindung. Denn ἕφ' αὐτοῦ konnte nur mit dem passivischen κινεῖσθαι verbunden werden. Auch ist es das κινεῖσθαι ἕφ' αὐτοῦ,

nicht das *κινεῖν τι αὐτὸ ἑαυτό*, welches in erster Linie *κατὰ σὺμβεβηχός* stattfindet. Denn Bewegen, nämlich ihres Leibes, gehört zum Wesen der Seele, bewegt werden kann sie nur beiläufig, wenn ihr ganzer Leib bewegt wird, in dem sie ihren Sitz hat.

Ich finde in dieser Stelle den vollgültigen Beweis für die Entstehung von Phys. *9* in einer Zeit, wo sich Aristoteles schon durch seine zoologischen Arbeiten mit der theoretischen Biologie eingehend beschäftigt hatte und über die Rolle des animalischen Lebens im Kosmos zu bestimmten Überzeugungen gekommen war. Das war aber jedenfalls eine Zeit nach der Entstehung der kosmologischen Schriftengruppe. Denn die Schilderung der Naturvorgänge in den tieferen Regionen des Kosmos, wie sie in den Schriften de gen. et corr. und in den Meteorologica gegeben wird, ist die Voraussetzung für die wissenschaftliche Bearbeitung der Tierwelt und wird durch sie fortgesetzt.

#### XIV. Met. *A* in seiner Beziehung zu Phys. *9*.

Was ich in meiner Schrift 'Eudemische Ethik und Metaphysik' über die Reihenfolge einer Gruppe aristotelischer Schriften ermittelt habe, das muß man mit den Ergebnissen der gegenwärtigen Untersuchung verbinden, um über die Grundzüge der philosophischen Entwicklung des Aristoteles ins klare zu kommen. Es wird in Phys. *9* p. 251 a 7 ausdrücklich hervorgehoben, daß der Inhalt dieses Buches auch für die *πρώτη φιλοσοφία* wichtig sei. Dazu paßt die Tatsache, daß Phys. *9* in Met. *A* die Grundlage für den von der Gottheit handelnden, mit cp. 6 beginnenden Teil bildet. Die Priorität von Phys. *9* vor den mit ihm übereinstimmenden Partien in Met. *A* kann nicht bezweifelt werden, weil Met. *A*, dem überhaupt in diesem Buche herrschenden Stil entsprechend, die Gedanken aus Phys. *9* nur als fertige Ergebnisse mit kurzer Andeutung der Begründung rekapituliert, während in Phys. *9* die Beweise so ausführlich gegeben sind, daß man sieht, hier will der Philosoph den zwingenden Beweis für das Zentraldogma seines Systems geben. Vor Phys. *9* hatte er ihn nicht gegeben; denn sonst würde er nicht alles ab ovo in dieser Ausführlichkeit und Vollständigkeit vortragen, sondern für manche Teile der Beweisführung sich auf ältere Erörterungen berufen. In Met. *A*



brauchte er den zwingenden Beweis nicht mehr in extenso zu geben, weil er Phys. 9 als seinen Hörern oder Lesern bekannt voraussetzen durfte. Mit der Wiedergabe der aus Phys. 9 übernommenen Gedanken verbindet aber Met. A ep. 6 und 7 neue Gedanken, die über die physikalische Auffassung von Phys. 9 hinausgehend vom Standpunkt der *πρώτη φιλοσοφία* und *θεολογία* das Bild des höchsten Wesens zu vervollständigen suchen. Ich gewinne den Eindruck, daß Met. A nicht nur nach Phys. 9, sondern unmittelbar nach ihm geschrieben sein muß. Denn Phys. 9 ist so angelegt, daß man sieht, das Dogma von Gott als dem unbewegten Weltbeweger steht für Aristoteles schon unbedingt fest. Das konnte es aber nur, wenn er schon sicher war, den unbewegten Weltbeweger auch als den übrigen auf Grund der Voraussetzungen seiner Lehre an die Gottheit zu stellenden Anforderungen entsprechend und genügend erweisen zu können. Es ist daher nicht wahrscheinlich, daß er den Vortrag der Gotteslehre noch länger hinausshob, nachdem er alle Voraussetzungen für ihre wissenschaftliche Vertretung schon zu besitzen glaubte. Ich bin überzeugt, daß Met. A vor der Rückkehr des Aristoteles nach Athen und vor der Begründung seiner athenischen Schule geschrieben ist. Für die Entstehung vor dem Tode des Speusippos (338) spricht m. E. die Form, in der 1072b 31 seine Ansicht über den Ursprung des Besten und Schönsten in der Welt berichtet wird: ὅσοι δ' ὑπολαμβάνουσιν, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι καὶ Σπένσιππος τὸ κάλλιστον καὶ ἄριστον μὴ ἐν ἀρχῇ εἶναι διὰ τὸ καὶ τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζῴων τὰς ἀρχὰς αἰτία μὲν εἶναι, τὸ δὲ καλὸν καὶ τέλειον, ἐν τοῖς ἐκ τούτων, οὐκ ὁρθῶς οἴονται. τὸ γὰρ σπέρμα ἐξ ἐτέρων ἐστὶ προτέρων τελείων καὶ τὸ πρῶτον οὐ σπέρμα ἐστίν. οἷον πρότερον ἄνθρωπον ἂν φαίη τις εἶναι τοῦ σπέρματος, οὐ τὸν ἐκ τούτου γινόμενον, ἀλλ' ἕτερον ἐξ οὗ τὸ σπέρμα. So konnte, meine ich, die Ansicht des Speusippos nicht mehr im Präsens berichtet werden, nachdem dieser gestorben war und nicht mehr die Autorität der platonischen Schule repräsentierte; sondern als Aristoteles selbst plante, dieser bis dahin größten Autorität in der philosophischen Welt Athens seine eigene Lehre als die dem echten Platonismus näherkommende gegenüberzustellen, da konnte

er in dieser Weise auf den auch dem schlichten Verstand einleuchtenden Vorzug seiner eigenen Lehre vom höchsten und besten Wesen hinweisen. Bestätigt wird diese Auffassung durch den Schluß des Buches Met. *A*, der ebenfalls gegen Speusippos polemisiert und seiner *πολυκοιρανίη* und episodenhaften Entstehungsgeschichte der Welt die monarchisch regierte Welt des Aristoteles wirkungsvoll gegenüberstellt. Da fühlt das gesunde Gefühl heraus, daß eben Speusippos der Mann ist, dem auf dem philosophischen Schlachtfelde die Spitze zu bieten Aristoteles sich eben anschickt. Daß aber Met. *A* in die spätere Zeit des Scholarchates des Speusippos fällt, dafür spricht der in dieser Abhandlung geführte Nachweis, daß es erst nach dem siebenten und achten Buch der Physik und diese Bücher erst nach denen der kosmologischen Schriftengruppe geschrieben werden konnten, von denen schon das erste auf den sicher nach Platons Tode verfaßten Dialog *περὶ φιλοσοφίας* zurückblickt. Dasselbe scheint sich auch zu ergeben aus der starken Nachwirkung von Met. *A* in der Eudemischen Ethik, die bereits der athenischen Lehrzeit des Philosophen angehört, in die aber die ihr vorangegangene Große Ethik auch schon gesetzt werden muß wegen der Anspielung auf Mentor und Dareios und wegen der Erwähnung des Neleus von Skepsis (Hermes 63, 103 f., vgl. Rhein. Mus. 76). Es ist nicht richtig, daß die ältesten Metaphysikbücher *KAN* zwischen der Großen und der Eudemischen Ethik entstanden sein müssen, wie ich in der Abhandlung 'Eudemische Ethik und Metaphysik' S. 12 und sonst schließen zu dürfen glaubte. Es kann auch Aristoteles, als er zum ersten mal bald nach seiner Übersiedlung 335 in Athen Ethik vortrug, einer erheblich älteren Niederschrift gefolgt sein und erst als er die Vorlesung zum zweitenmal in Athen ankündigte, sie unter dem Einfluß der *πρώτη φιλοσοφία* überarbeitet haben, in der Eudemischen Ethik. Die Große Ethik enthält vieles, was auf Entstehung in einer früheren Periode der Entwicklung des Philosophen deutet, wie ich in der Abhandlung 'Das Ethische in Ar. Topika' bewiesen habe. Man würde sie nach ihrem Inhalt vor die wichtige Lehränderung zu setzen geneigt sein, von der ich oben gehandelt habe. Aber die historischen Anspielungen sprechen für Athen als



Ort der Großen-Ethik-Vorlesung. Ist dies richtig, so war sie später als Met. *A*, wenn anders ich mit Recht dieses Buch noch vor dem Tode des Speusippos angesetzt habe. Ich glaube daher, daß es nicht lange vor seinen Tod fällt.

Ich werde jetzt zunächst die für zeitliche Nähe sprechende Art der Abhängigkeit des Buches Met. *A* von Phys. *9* etwas näher charakterisieren. Am Anfang des 6. Kapitels des *A* p. 1071 b 3 geht Aristoteles dazu über, von der *ἀκίνητος οὐσία* zu handeln, die er schon in den Anfangssätzen des Buches als dritte neben den beiden *αἰσθηταί* genannt hatte, p. 1069 a 30 *οὐσίαι δὲ τρεῖς, μία μὲν αἰσθητή, ἥς ἡ μὲν αἰδῖος, ἥ δὲ φθαρτή, ἣν πάντες ὁμολογοῦσιν, οἷον τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῷα. ἥ δ' αἰδῖος, ἥς ἀνάγκη τὰ στοιχεῖα λαβεῖν, εἴτε ἐν εἴτε πολλά. ἄλλη δὲ ἀκίνητος, καὶ ταύτην τινὲς εἶναι φασὶ χωριστήν, οἱ μὲν εἰς δύο διαιροῦντες, οἱ δὲ εἰς μίαν φύσιν τιθέντες, τὰ εἶδη καὶ τὰ μαθηματικά, οἱ δὲ τὰ μαθηματικὰ μόνον τούτων. ἐκεῖναι μὲν δὴ φυσικῆς (μετὰ κινήσεως γάρ), αὕτη δ' ἑτέρας, εἰ μηδεμία αὐτοῖς ἀρχὴ κοινή.* Auf diesen Anfang des *A* wird am Anfang des 6. Kapitels p. 1071 b 3 zurückverwiesen mit den Worten: *Ἐπεὶ δ' ἦσαν τρεῖς οὐσίαι, δύο μὲν αἰ φυσικαί, μία δ' ἢ ἀκίνητος, περὶ ταύτης λεκτέον, ὅτι ἀνάγκη εἶναι τινα αἰδῖον οὐσίαν ἀκίνητον. αἱ τε γὰρ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων, καὶ εἰ πᾶσαι φθαρταί, πάντα φθαρτά.* Obgleich hier die *ἀκίνητος οὐσία* scheinbar als einziger Gegenstand der die folgenden Kapitel füllenden Abhandlung genannt wird, zeigt sich doch bald, daß auch von der *φυσικῇ οὐσίᾳ αἰδῖος* in ihnen gehandelt wird, d. h. vom *πρῶτος οὐρανός*, der kreisenden Äthersphäre. Die drei Eigenschaften *φυσικόν, αἰσθητόν, κινητόν* sind reell untrennbar und die durch sie gekennzeichneten beiden *οὐσίαι* bilden den Gegensatz gegen die dritte, die, weil *ἀκίνητος* nicht *φυσική*, kein Gegenstand der *φυσικῇ ἐπιστήμῃ*, sondern der *πρώτῃ φιλοσοφίᾳ*, und auch nicht *αἰσθητή* ist. Die Eigenschaft der Ewigkeit (*αἰδῖον*, Gegensatz *φθαρτόν*) teilt aber die *ἀκίνητος οὐσία* mit der einen der beiden bewegten *οὐσῖαι*. Nur von der *ἀκίνητος καὶ αἰδῖος οὐσία* handelt die Metaphysik. Als Aristoteles diese Sätze schrieb, da hatte er noch nicht die Möglichkeit im Auge, daß es eine Mehrheit solcher *οὐσῖαι ἀκίνητοι καὶ αἰδῖοι* geben könnte. Man kann zwar sagen, wie

die *φθαρτὴ οὐσία*, obgleich im Singular genannt und insofern eine, doch viele *οὐσίαι*, z. B. alle Lebewesen und Pflanzen, umfaßt, so könnte auch die singularische *οὐσία* kollektiv als Art oder Gattung solcher *οὐσίαι* aufgefaßt sein. Daß dies weder hier noch am Anfang des Buches *A* 1069 a 33 gemeint ist, werden wir später noch sehen. Aristoteles tritt also den Nachweis, daß es einen einzigen ewigen unbewegten Weltbeweger gibt, wie in *Phys. 9* ausschließlich vom Standpunkt der Bewegungslehre an. Er geht dabei aus von der Ewigkeit und der Kontinuität der Weltbewegung und der Zeit, die ihre Voraussetzung ist: *ἀλλ' ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι· ἀεὶ γὰρ ἔν. οὐδὲ χρόνον· οὐ γὰρ οἶόντε τὸ πρότερον καὶ ὕστερον εἶναι μὴ ὄντος χρόνου. καὶ ἡ κίνησις ἔρα οὕτω συνεχὴς ὥσπερ καὶ ὁ χρόνος. ἢ γὰρ τὸ αὐτὸ ἢ κινήσεώς τι πάθος. κίνησις δ' οὐκ ἔστι συνεχὴς ἀλλ' ἢ ἡ κατὰ τόπον καὶ ταύτης ἢ κύκλῳ.* Diese Stelle ist mit z. T. wörtlichem Anklang aus *Phys. 9* p. 251 b 10 ff. übernommen: *πρὸς δὲ τούτοις τὸ πρότερον καὶ ὕστερον πῶς ἔσται χρόνου μὴ ὄντος; ἢ ὁ χρόνος μὴ οὐσης κινήσεως; εἰ δὲ ἔστιν ὁ χρόνος κινήσεως ἀριθμὸς ἢ κινήσεως τις, εἴπερ ἀεὶ χρόνος ἐστίν, ἀνάγκη καὶ κίνησιν αἰδιον εἶναι.* Die Anfangs- und Endlosigkeit der Zeit und der Bewegung wird dann in *Phys. 9* noch ausführlich bis zum Schluß des Kapitels bewiesen. In *Met. A* dagegen wird gleich das Dogma angeschlossen, daß eine ewige kontinuierliche Bewegung nur die Ortsbewegung, und zwar die kreisende sein kann. Dies wird hier nur ganz kurz ohne Beweis konstatiert, in *Phys. 9* cp. 7 und 8 war es mit großer Ausführlichkeit bewiesen worden, und zwar nur dort, so daß die Abhängigkeit des Buches *Met. A* vom Buche *Phys. 9* auch in diesem Punkt nicht bestritten werden kann. Denn ohne Beweis konnte Aristoteles dieses Dogma nur aufstellen, wenn sein an anderer Stelle gegebener Nachweis für dasselbe seinen Hörern oder Lesern wohlbekannt und geläufig war, wie er es nur sein konnte, wenn *Phys. 9* vor kurzem vorgetragen worden war. Wäre dies vor vielen Jahren der Fall gewesen, so hätte der Philosoph wenigstens die Hauptpunkte des Beweises rekapitulieren müssen.

Es folgt nun in *Met. A* cp. 6 p. 1071 b 12—20 ein Zusatz, der nicht aus der Vorlage *Phys. 9* übernommen ist. Es wird



nämlich bewiesen, daß der Urheber der Weltbewegung ein Wesen sein muß *ἢς ἡ οὐσία ἐνέργεια*. Denn daß er die Fähigkeit besitzt, die Welt zu bewegen, genügt nicht, um den tatsächlich von Ewigkeit zu Ewigkeit vorhandenen Bewegungszustand des Kosmos zu erklären. Man muß vielmehr annehmen, daß die *ἀρχή* ihrem Wesen nach *ἐνέργεια* ist, so daß in diesem Fall sicher die *ἐνέργεια* früher ist als die *δύναμις*. Ewige Wesenheiten anzusetzen, wie die Vertreter der Ideenlehre tun, genügt nicht, wenn nicht ein des Wandels fähiges Prinzip in der Welt vorhanden ist. Diese *ἀρχή δύναμένη μεταβάλλειν* ist der *πρῶτος οὐρανός*, die Fixsternsphäre. Aber auch diese Annahme genügt nicht zur Erklärung der Weltbewegung. Das Wesen einer *ἀρχή δύναμένη μεταβάλλειν* ist *δύναμις*. Was nur die Potenz zur Bewegung enthält, das kann aufhören zu wirken, es kann seine Wirkung unterbrechen, genügt also nicht zur Erklärung einer ewigen ununterbrochenen Bewegung. Dafür genügt nur der unbewegte ewige Beweger, dessen Wesenheit *ἐνέργεια* ist: *δαὶ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην, ἢς ἡ οὐσία ἐνέργεια*. Dieser Abschnitt von Met. A cp. 6 zeigt nicht die im vorigen kenntliche Abhängigkeit von Phys. 9. Aristoteles beweist jetzt auf eine neue Weise, daß neben und außer dem *πρῶτος οὐρανός*, der *ἀρχή τῶν κινουμένων*, ein Beweger desselben angenommen werden muß, der seinem Wesen nach *ἐνέργεια* ist. In Phys. 9 war dem *πρῶτον κινῶν ἀκίνητον* nicht die Wesenheit *ἐνέργεια* zugeschrieben worden. Wir hatten nur erfahren, daß es ohne *μέγεθος* und *ἀμερές* ist. Dadurch war es aus der Welt der Körper und der sinnlich anschaulichen Dinge (*αἰσθητά*) ausgeschlossen, die alle eine Größe und Teile haben und teilbar sind. Am Schluß von Phys. 9 in cp. 10 und 11 wird bewiesen, daß der erste Beweger ein *ἀδιαίρετον* und *ἀμερές* ist und kein *μέγεθος* besitzt. Denn hätte er *μέγεθος*, dann müßte er entweder ein *πεπερασμένον* oder ein *ἄπειρον μέγεθος* haben. Keines von beiden ist möglich. Denn ein *ἄπειρον μέγεθος* gibt es, wie früher bewiesen, überhaupt im Kosmos nicht, und in einem *πεπερασμένον μέγεθος* könnte nicht die unendliche Kraft enthalten sein, die eine unendliche Zeit hindurch Bewegung hervorbringen könnte. Der Beweger ist also der körperlich-stofflichen Welt transzendent. Es ist also der unbewegte

Beweger' kein *αἰσθητὸν σῶμα*. Was er positiv seinem Wesen nach ist, sagt Phys. 9 nicht. Das fügt erst Met. A ep. 6 hinzu. Er ist seinem Wesen nach eine *ἐνέργεια*, eine stofflose, aber doch reale Form, 1071 b 19, 20. Im folgenden Satz: *ἐτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἄνεν ἕλης· αἰδίωνς γὰρ δεῖ, εἰπέρ γε καὶ ἄλλο τι αἰδίων· ἐνεργεία ἕρα* ist im Plural von mehreren solchen *οὐσίαι* die Rede. Aber dieser Satz ist offenbar ein späterer Zusatz von fremder Hand. Er ist gemacht mit Rücksicht auf die Planetenbeweger, die Aristoteles in ep. 8, welches von ihm selbst später hinzugefügt ist, auch als *οὐσαὶ αἰδίοι, ἀκίνητοι καὶ ἄντας, κινούμεναι δὲ κατὰ συμβεβηκός* eingeführt hatte. Gegen die Hinzufügung unseres Sätzchens 1071 b 20—22 durch Aristoteles selbst wie gegen seine Echtheit spricht, 1. daß *ταύτας τὰς οὐσίας* im Zusammenhang unverständlich ist, da der bisherige Gedankengang nur auf eine solche *οὐσία* geführt hatte, 2. daß die Stofflosigkeit jetzt aus der Ewigkeit dieser *οὐσίαι* bewiesen wird, während doch nach aristotelischer Lehre die Äthersphäre auch ewig und doch nicht *ἄνεν ἕλης* ist.

In dem folgenden Abschnitt p. 1071 b 22—1072 a zeigt Aristoteles, daß ein am Anfang stehendes energetisches Urprinzip sich auch für die meisten und besten der älteren Physiker als unentbehrlich erwiesen hat, der Nus bei Anaxagoras, Liebe und Haß bei Empedokles, die ewige Bewegung bei Platon, die hervorgerufen wird durch das *αὐτὸ ἐαυτὸ κινεῖν*, die Weltseele, daß sie aber über die Natur dieser Bewegung keine so klare Auskunft geben, wie sie Aristoteles durch seinen energetischen Weltbeweger zu geben glaubt. Wenn man die *δύναμις* für früher hält als die *ἐνέργεια*, dann kommt man dazu, die Welt aus der Nacht oder aus dem *μῦγμα*, dem ursprünglichen Durcheinander (*ὁμοῦ πάντα χεῖματα*) aller Stoffe entstehen zu lassen. Wenn man dagegen die *ἐνέργεια* als der *δύναμις* vorausgehend ansetzt, dann kann sich das Bild einer ewig gleichbleibenden oder ewig von periodischem Wechsel erfüllten Welt ergeben und dies tut Aristoteles, indem er die ewig gleichbleibende Seite des Weltbestandes auf den ewig gleichmäßig wirkenden unbewegten Beweger, den Wechsel von *γένεσις* und *φθορά* der vergänglichen Wesen (Pflanzen



und Lebewesen) auf die Wirkungen des bewegten Bewegers zurückführt. Dies ist der Sinn des Schlußabschnittes des 6. Kapitels von Met. A p. 1072a 10—18, den man wegen seiner Kürze und allgemein begrifflichen Bezeichnungsweise der konkreten kosmologischen Prinzipien nur richtig verstehen kann, wenn man ihn mit seiner Quelle oder Vorlage Phys. 9 259b 32—260a 19 vergleicht. Der Abschnitt in Met. A p. 1072a 10—18 lautet nämlich so: *εἰ δὴ τὸ αὐτὸ αἰεὶ περιόδῳ, δεῖ τι αἰεὶ μένειν ὡσαύτως ἐνεργεῖν* (Dies ist der unbewegte Beweger, der selbst unverändert in seinem Wesen und in seinen Eigenschaften ewig fortbesteht und der auch durch die von ihm bewirkte ewig gleichmäßige Bewegung, die er dem von ihm berührten Himmel mitteilt, immer dieselbe Wirkung ausübt). *εἰ δὲ μέλλει γένεσις καὶ φθορὰ εἶναι, ἄλλο δεῖ εἶναι αἰεὶ ἐνεργεῖν ἄλλως καὶ ἄλλως* (Dieses ἄλλο ist der Himmel, und zwar nicht nur der *πρῶτος οὐρανός*, sondern auch die tieferen, der im Mittelpunkt ruhenden Erde näheren Sphären, die durch die Sonne und den Mond, durch ihre abwechselnde Annäherung an und Entfernung von den einzelnen Lebewesen und Pflanzen abwechselnd ihre *γενέσεις* und ihre *φθοραί* bedingen. Es ist aber beachtenswert, daß dieses ἄλλο, ohne Zweifel der Himmel, in den griechischen Worten nur als Ganzes und nur als Einheit in Betracht gezogen wird, nicht die für die *γενέσεις* und *φθοραί* auf der Erde verschieden wirksamen Teile desselben gesondert und differenziert werden. Das *ἄλλως καὶ ἄλλως ἐνεργεῖν* kann jedenfalls nicht auf die Bewegung des *πρῶτος οὐρανός* bezogen werden, die ja als solche eine und dieselbe bleibt, sondern nur auf die Wirkungen, die von seinen einzelnen Teilen ausgehen, weil sich diese den einzelnen Teilen des ruhenden Erdkörpers und den auf ihnen befindlichen Wesen bald mehr annähern, bald mehr von ihnen entfernen) *ἀνάγκη ἔρα ὥδὲ μὲν καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν, ὥδὲ δὲ κατ' ἄλλο. ἤτοι ἔρα καθ' ἕτερον ἢ κατὰ τὸ πρῶτον. ἀνάγκη δὴ κατὰ τοῦτο* (scil. τὸ πρῶτον). *πάλιν γὰρ ἐκεῖνο αὐτῷ τε αἴτιον καὶ κίνησιν*. An der Bewegung des ἄλλο (d. h. des Himmels) wurden schon vorher zwei Bestandteile unterschieden, ein immer gleichbleibendes Wirken (*αἰεὶ ὡσαύτως ἐνεργεῖν*) und ein *ἄλλως καὶ ἄλλως ἐνεργεῖν*, das *γένεσις* und *φθορά* bewirkte. Diese beiden

Bestandteile werden jetzt mit dem deiktischen *ὥδι μὲν* — *ὥδι δὲ* einander gegenübergestellt.

Der eine Bestandteil wird auf das zweite Urprinzip selbst (das *ἄλλο*) zurückgeführt, der andere als von dem ersten Urprinzip auf das zweite (*ἄλλο*) übertragen angesehen. Das *ὥδι μὲν καὶ ἀπὸ ἐνεργεῖν* bezeichnet also das vorher *ἄλλως καὶ ἄλλως* genannte, zur *γένεσις* und *φθορά* führende Wirken; in den Worten *ὥδι δὲ κατ' ἄλλο* bezeichnet das *ἄλλο* nicht das vorher in den Worten *ἄλλο δεῖ εἶναι αἰεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως* wegen der *γένεσις* und *φθορά* postulierte zweite Urprinzip, sondern ‚ein anderes‘ von dem erstgenannten ‚anderen‘ aus gerechnet, von diesem, also dem zweiten Urprinzip verschiedenes. Dieses könnte entweder ein von beiden verschiedenes (*ἕτερον*) oder das erste Urprinzip sein, aus dem der ewig gleiche Fortbestand der Weltbewegung erklärt wurde. Aristoteles erklärt sich mit Entschiedenheit für die zweite dieser alternativen Möglichkeiten, wenn er fortfährt: *ἀνάγκη δὴ κατὰ τοῦτο*, wo *τοῦτο* nur auf das zuletzt vorher genannte *τὸ πρῶτον* bezogen werden kann: *πάλιν γὰρ ἐκεῖνο αὐτῷ τε αἴτιον καὶ κείνῳ. οὐκοῦν βέλτιον τὸ πρῶτον καὶ γὰρ αἴτιον ἢ ἐκεῖνο τοῦ αἰεὶ ὡσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον, τοῦ δ' αἰεὶ ἄλλως ἄμφοι δηλονότι. Πάλιν* drückt aus, daß sich das gleiche Verursachungsverhältnis zweimal wiederholt: wie das erste Urprinzip Ursache ist für sich selbst und für das zweite, so ist das zweite Ursache für sich selbst und für das dritte, vierte, fünfte usw. Besser ist das *πρῶτον* weil es früher und ursprünglicher ist und wegen der Gleichmäßigkeit seines Wirkens. *Οὐκοῦν βέλτιον τὸ πρῶτον καὶ γὰρ αἴτιον ἢ ἐκεῖνο τοῦ αἰεὶ ὡσαύτως τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον*. Schon mit *οὐκοῦν* wurde der Vorrang des *πρῶτον* gefolgert, offenbar daraus, daß es *αἴτιον* ist *αὐτῷ καὶ κείνῳ*. Mit *καὶ γὰρ* wird bestätigend ein zweiter Grund für den Vorrang (das *βέλτιον εἶναι*) des *πρῶτον* hinzugefügt.

Da nun die Bewegungen in der Welt auch wirklich so beschaffen sind (*οὐκοῦν οὕτως καὶ ἔχουσιν αἱ κινήσεις*) wie ich sie eben aus den beiden von mir angenommenen Urprinzipien abgeleitet habe, warum soll man noch nach anderen Prinzipien suchen? (*τί οὖν ἄλλας δεῖ ζητεῖν ἀρχάς*). Hieran schließt sich



aufs engste der Anfangsabschnitt des 7. Kapitels p. 1072a 19—26, der die ganze bisher analysierte Erörterung erst zum Abschluß bringt und die Ergebnisse meiner Analyse bestätigt, indem er kurz und klar ausspricht, was Aristoteles hat beweisen wollen. Es ist nun ein Weg gefunden, die Weltbewegung zu erklären, ohne die Welt aus der ‚Urnacht‘ oder dem ‚Urgemeinge‘ entstehen zu lassen: Ἐπεὶ δ' οὕτω τ' ἐνδέχεται καὶ εἰ μὴ οὕτως ἐκ νυκτὸς ἔσται καὶ ὁμοῦ πάντων καὶ ἐκ μὴ ὄντος, λύοιτ' ἂν ταῦτα καὶ ἔστι τι αἰεὶ κινούμενον κίνησιν ἀπαστον, αὕτη δὲ ἡ κύκλω· καὶ τοῦτο οὐ λόγῳ μόνον, ἀλλ' ἔργῳ δῆλον. ὥστ' αἰδῖος ἂν εἴη ὁ πρῶτος οὐρανός. ἔστι τοίνυν τι καὶ ὁ κινεῖ (Dieses ὁ κινεῖ ist nicht etwa schon der unbewegte Bewegter, von dem er erst im folgenden handeln wird, sondern der πρῶτος οὐρανός, das αἰεὶ κινούμενον κίνησιν ἀπαστον τὴν κύκλω ist zugleich auch das ὁ κινεῖ. Es war ja, wie wir jetzt wissen, lange Zeit im aristotelischen Kosmos der Urbeweger gewesen). ἐπεὶ δὲ τὸ κινούμενον καὶ κινεῖν, καὶ μέσον τοίνυν ἐστὶ τι, ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ, αἰδῖον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια οὐσα. Erst in diesem letzten Satz ist das Dogma vom unbewegten ersten Bewegter, der ersten und darum auch besten οὐσία, der Gottheit des Aristoteles ausgesprochen. Denn wenn man schon die Worte: ἐστὶ τοίνυν τι καὶ ὁ κινεῖ auf ihn bezöge, würde das demonstrandum vorweggenommen werden und dem Beweis vorausseilen, der sich darauf stützt, daß vor der Doppelnatur des κινούμενον καὶ κινεῖν die einfache Natur des κινεῖν οὐ κινούμενον die Priorität und den Vorrang besitze.

Da im folgenden Aristoteles nicht mehr, wie bisher, den Gedankengang von Phys. 9 reproduziert, sondern die Natur seiner Gottheit weiter ausmalt und durch neue, nicht mehr der Kinetik entnommene Züge bereichert, wollen wir zunächst auf Phys. 9 zurückgreifen, um durch Vergleichung des dem eben besprochenen entsprechenden dortigen Abschnittes zu beweisen, daß Phys. 9 für die Gotteslehre von Met. A die Quelle ist. P. 259 b 32: ‚Wenn aber immer und ewig ein solches Wesen da ist, welches, selbst unbewegt, ewig Bewegung hervorbringt, muß notwendig auch das von diesem zuerst Bewegte ewig sein. (Ewig ist also nicht nur der unbewegte, sondern auch der bewegte Bewegter, der πρῶτος οὐρανός.)

Offenbar ist dies auch daraus, daß sonst kein Entstehen und Vergehen und kein Wandel in den übrigen Dingen vorhanden sein würde, wenn nicht etwas, das bewegt wird, Bewegung verursachen würde. Denn das Unbewegte würde immer auf dieselbe Weise bewegen und nur eine Bewegung hervorbringen, da es sich ja selbst nicht wandelt im Verhältnis zu dem Bewegten. Das aber, was bewegt wird von dem Bewegten, welches seinerseits von dem Unbewegten bewegt wird (*τὸ δὲ κινούμενον ὑπὸ τοῦ κινουμένου μέν, ὑπὸ δὲ τοῦ ἀκινήτου κινουμένου ἤδη*), weil es sich anders und wieder anders zu den Dingen verhält (*διὰ τὸ ἄλλως καὶ ἄλλως ἔχειν πρὸς τὰ πράγματα*), wird nicht immer dieselbe Bewegung verursachen (*οὐ τῆς αὐτῆς ἔσται κινήσεως αἴτιον*), sondern wird, weil es sich an entgegengesetzten Orten und in entgegengesetzten Formen befindet, in entgegengesetzter Weise jedes einzelne der übrigen Dinge bewegt zu werden veranlassen (*ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν ἐναντίοις εἶναι τόποις ἢ εἶδεσιν, ἐναντίως παρέρχεται κινούμενον ἕκαστον τῶν ἄλλων*) und es auch bald in den Zustand des Ruhens versetzen, bald in den des Bewegtwerdens (*καὶ ὅτι μὲν ἡρεμοῦν, ὅτι δὲ κινούμενον*). Aus dem Gesagten ist auch der Punkt klar geworden, der uns früher Schwierigkeiten machte: warum eigentlich nicht alle Dinge entweder bewegt werden oder ruhen; oder einige immer bewegt werden, andere immer ruhen, sondern einige Dinge bald bewegt werden, bald nicht. Jetzt ist nämlich die Ursache dieses Tatbestandes klar geworden, daß nämlich die einen Dinge von einem ewigen unbewegten Wesen bewegt werden, daher sie immer bewegt werden (*διὸ ἀεὶ κινεῖται* richtig *EK*, fälschlich *μεταβάλλει* die übrigen Hss.), die anderen von einem, das bewegt wird und sich wandelt, so daß sie notwendig auch selbst sich wandeln. Das unbewegte Wesen dagegen, wie gesagt, da es in einfacher und immer in derselben Weise (wirkt) und an derselben Stelle verharret, wird nur eine und eine einfache Bewegung hervorbringen.'

Vergleicht man diese Erörterung in *Phys. 9* ep. 6 mit der vorher von mir analysierten in *Met. 1* ep. 6 und 7, so findet man, daß trotz der Verschiedenheit des Gedankenganges dieselbe Lehre vorgetragen wird, und zwar in *Phys. 9* in der ursprünglicheren und klareren Form, wie sie sich im Zusammen-



hang der noch selbst um die Wahrheit ringenden Untersuchung ergab, in Met. *A* weniger klar, wie man die Ergebnisse einer an anderer Stelle früher geführten Untersuchung rekapituliert. Man kann in der Tat die Darstellung in *A* nicht verstehen, ohne die Stelle in Phys. *Θ* zur Erklärung heranzuziehen. Wenn nämlich aus dem Stattfinden der *γένεσις* und *φθορά* das Dasein eines zweiten Urprinzips außer dem *ἀεὶ ὡσαύτως ἐνεργοῦν* (dem unbewegten Beweger) erschlossen wird, welches gekennzeichnet wird durch die Worte *ἀεὶ ἐνεργοῦν ἄλλως καὶ ἄλλως*, so versteht man, daß es ein *ἄλλως ἐνεργεῖν* ist, *γένεσις*, ein *ἄλλως ἐνεργεῖν*, *φθορά* hervorzubringen; wieso aber der *πρῶτος οὐρανός* bald *γένεσις* und bald *φθορά* hervorbringt, wird nicht gesagt. Man versteht auch nicht, was als sein *καθ' αὐτὸ ἐνεργεῖν* angesehen wird, also als diejenige Wirkung, die es ausüben würde, wenn nicht das erste Urprinzip neben ihm wirkte. Dieses soll Ursache sein des immer gleichbleibenden Wirkens (*αἴτιον τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἐνεργεῖν*), ein anderes (*ἕτερον*) des andersartigen Wirkens (*τοῦ δ' ἄλλως* [scil. *ἐνεργεῖν*] *ἕτερον*). Hier steht nur einmal *ἄλλως*, nicht wie vorher zweimal: *ἄλλως καὶ ἄλλως*. Mit dem *ἐνεργεῖν* kann hier nicht die bloße Bewegung gemeint sein. Denn der *πρῶτος οὐρανός* unterscheidet sich von dem unbewegten Beweger nicht dadurch, daß er sich anders bewegt (geschweige denn anders und wieder anders, da ja seine Bewegung eine ewig gleichmäßige ist), sondern dadurch, daß er überhaupt bewegt wird, der Beweger dagegen nicht. Daher kann mit dem *ἐνεργεῖν* nicht die Bewegung als solche gemeint sein, sondern die Wirkung, die sie auf andere Wesen ausübt. Aber da wir als Wirkung des ‚unbewegten Bewegers‘ nur die von ihm ausgehende Bewegung kennen, die er dem *πρῶτος οὐρανός* mitteilt, so sagt es uns wenig, daß der *οὐρανός* seinerseits anders wirkt. Wenn es hieße *ἄλλως καὶ ἄλλως* wie Zeile 12, so wäre der Gegensatz zu *ἀεὶ ὡσαύτως* schärfer ausgeprägt und auch die Beziehung auf *γένεσις* und *φθορά* deutlicher. In Zeile 15, 16 aber: *καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκείνο τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως ἕτερον τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἄμφω δηλονότι*, wo es auf scharfe Unterscheidung der von jedem der beiden Urprinzipien ausgehenden Wirkung ankommt und auf deutliche Bezeichnung der aus ihrem Zu-

sammenwirken sich ergebenden Gesamtwirkung, hätte Aristoteles statt des einfachen ἄλλως zweimal ἄλλως καὶ ἄλλως schreiben müssen, wenn er den Gedanken ganz klar ausdrücken wollte: καὶ γὰρ αἴτιον ἦν ἐκεῖνο τοῦ ἀεὶ ὁσαύτως, τοῦ δ' ἄλλως (καὶ ἄλλως) ἕτερον, τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως (καὶ ἄλλως) ἕμφω δηλονότι. Erst so würde ganz klar sein, daß ἄλλως καὶ ἄλλως wirklich der scharfe Gegensatz von ἀεὶ ὁσαύτως ist und daß in ἀεὶ ἄλλως καὶ ἄλλως eine Vereinigung der scheinbar einander ausschließenden Gegensätze enthalten ist, die auf das Zusammenwirken zweier verschiedener Agentien zurückgeführt werden muß.

Ich will aber nicht durch zweimalige Hinzufügung von καὶ ἄλλως den Text ändern (denn wenn nur durch Versehen eines Schreibers καὶ ἄλλως zweimal ausgefallen wäre, würde es an einer so dogmatisch wichtigen Stelle der Korrektur aus dem Urmanuskript des Aristoteles wiederhergestellt haben), sondern meine, daß Aristoteles selbst ungenau und unscharf sich ausgedrückt hat, weil er von seinen Hörern, denen diese Lehre aus einer früheren Vorlesung geläufig war, auch so verstanden zu werden die Zuversicht hegte. Hierin liegt der Beweis für meine Behauptung, daß dem Buche Met. A das Buch Phys. 9 in kurzem Zwischenraume vorausgegangen war. Denn dort ist der Hauptgedanke, den in A die Worte τοῦ δ' ἀεὶ ἄλλως ἕμφω δηλονότι nur ganz kurz andeuten, in einer jedes Mißverständnis ausschließenden Weise ausgedrückt, in dem ganzen 6. Kapitel von Phys. 9. Die Zurückführung der Ewigkeit des Entstehens und Vergehens auf den ersten unbewegten Beweger steht p. 288 b 23—259 a 13: δηλον γὰρ ὡς αἰτιόν τι τοῖς αὐτὰ ἑαυτὰ κινεῖσιν ἐστὶν τοῦ διότι μὲν εἶναι, διότι δὲ μὴ. 26. τοῦ δὴ τὰ μὲν γίγνεσθαι, τὰ δὲ φθείρεσθαι, καὶ τοῦτ' εἶναι συνεχῶς, οὐδὲν αἴτιον τῶν ἀκινήτων μὲν, μὴ ἀεὶ ὄντων οὐδ' αὖ τῶν ἀεὶ μὲν ταδὶ κινούντων, τούτων δ' ἕτερα (μὴ). τοῦ γὰρ ἀεὶ καὶ συνεχῶς οὔτε ἕκαστον αὐτῶν αἴτιον οὔτε πάντα· τὸ μὲν γὰρ οὕτως ἔχει αἰδιον καὶ ἐξ ἀνάγκης, τὰ δὲ πάντα ὑπερβα καὶ οὐχ ἕνα πάντα ὄντα. δηλον τοίνυν διότι, εἰ καὶ — πολλὰ τῶν αὐτὰ ἑαυτὰ κινούντων φθείρεται, τὰ δ' ἐπιγίγνεται — ἀλλ' οὐδὲν ἥττον ἐστὶ τι ὃ περιέχει —, ὃ ἐστὶν αἴτιον τοῦ τὰ μὲν εἶναι τὰ δὲ μὴ καὶ τῆς συνεχοῦς μεταβολῆς· καὶ τοῦτο μὲν τούτοις, ταῦτα



δὲ τοῖς ἄλλοις αἷτια κινήσεως. εἴπερ οὖν αἰδῖος ἡ κίνησις, αἰδῖον καὶ τὸ κινεῖν ἔσται πρῶτον —, ἐν δὲ μᾶλλον ἢ πολλὰ δεῖ νομίζειν. α 12 ἱκανὸν δὲ καὶ εἰ ἐν, ὃ πρῶτον τῶν ἀκινήτων αἰδῖον ὄν ἔσται ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις κινήσεως.

Hier haben wir in Phys. 9 cp. 6 das αἷτιον τοῦ αἰεὶ ὡσαύτως, das aber, insofern auf der Erde ein ewiger Wechsel von γένεσις und φθορά der Pflanzen und Lebewesen stattfindet, auch für diesen, aber nur für die Ewigkeit seines Stattfindens Ursache ist, während der Wechsel selbst von γένεσις und φθορά, also das ἄλλως καὶ ἄλλως κινεῖσθαι, durch den bewegten Bewegter hervorgerufen wird, den kreisenden πρῶτος οὐρανός, der aber nicht selbst als solcher direkt, sondern indirekt durch die von ihm bewegten Wesen entgegengesetzte Wirkungen hervorruft; und dies eben ist der Punkt, den die Rekapitulation in Met. A cp. 6 und 7 nicht so genau wiedergibt, daß man ihn aus ihr richtig verstehen kann, wenn man die Darstellung in Phys. 9 cp. 6 nicht bereits kennt. Denn diese, offenbar die Vorlage von Met. A cp. 6 lautet so, wie ich oben bereits mitgeteilt habe: „Wenn also ein solches Wesen ewig da ist, das, selbst unbewegt, ewig bewegt, so muß notwendig auch das, was als erstes von ihm bewegt wird, ewig sein. (Auch Met. A cp. 7 p. 1072a 23 sagt ja: ὥστ' αἰδῖος ἐν εἴῃ ὁ πρῶτος οὐρανός.) Dies ist offenbar auch daraus, daß ja sonst kein Entstehen und Vergehen stattfinden würde, und keine Wandlung bei den übrigen Wesen, wenn nicht etwas, das bewegt wird, bewegen würde. Denn das Unbewegte bringt immer auf dieselbe Weise dieselbe Bewegung und nur Eine hervor, da es sich ja selbst nicht wandelt im Verhältniß zu dem Bewegten, τὸ δὲ κινούμενον ὑπὸ τοῦ κινουμένου μὲν, ὑπὸ τοῦ ἀκινήτου δὲ κινουμένου ἤδη, διὰ τὸ ἄλλως καὶ ἄλλως ἔχειν πρὸς τὰ πράγματα οὐ τῆς αὐτῆς ἔσται κινήσεως αἷτιον, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν ἐναντίοις εἶναι τόποις ἢ εἵδεσιν, ἐναντίως παρέξεται κινούμενον ἕναστον τῶν ἄλλων καὶ ὅτε μὲν ἡρεμοῦν, ὅτε δὲ κινούμενον. So erklärt sich, daß es in der Welt auch Wesen gibt, die bald bewegt werden und bald nicht. Das kommt daher, daß sie von einem bewegten und sich wandelnden Wesen bewegt werden, so daß sie auch selbst sich wandeln (τὰ δ' ὑπὸ κινουμένου καὶ μεταβάλλοντος

seil. *κινεῖται, ὥστε καὶ αὐτὰ ἀναγκαῖον μεταβάλλειν*). Wir wollen als wichtigste Besonderheit dieser Stelle der Vorlage gegenüber der von ihr abhängigen Stelle in Met. *A* betonen: erstens, daß nicht der *πρῶτος οὐρανός* selbst, sondern das, was von ihm bewegt wird, entgegengesetzte Wirkungen ausübt und bald Ruhe, bald Bewegung, bald Entstehen und bald Vergehen hervorbringt; zweitens, daß dieses vom *πρῶτος οὐρανός* bewegte Ding sich wandelt und dadurch auch andere Dinge sich wandeln läßt. Wir befinden uns also mit den hier gemeinten Vorgängen nicht mehr in der ewig unwandelbaren Region des Äthers, in der es keine *μεταβολή* außer der *κύκλω φορά* gibt. Dieser wichtige Punkt war in der Rekapitulation dieser Lehre in Met. *A*, wegen ihres summarischen Charakters, nicht einmal angedeutet. Daher konnte man die Rekapitulation nur verstehen, wenn man auf die Vorlage zurückgriff. Es kann daher m. E. nicht bezweifelt werden, daß Met. *A* nicht nur nach, sondern bald nach Phys. *Θ* geschrieben, bzw. vortragen ist. Der Zeitpunkt der Entstehung von Met. *A* ist gegen Ende des Scholarchats des Speusippos zu setzen, wie ich oben gezeigt habe.

Der folgende Teil des 7. Kapitels von Met. *A* lehnt sich nicht mehr an Phys. *Θ* an, da er nicht mehr dem Gebiet der Kinetik angehört, sondern die Wesenheit des unbewegten Bewegers, der jetzt plötzlich als Nus aufgefaßt wird, seine *νόησις* und seine Glückseligkeit schildert. Der Übergang zu dem neuen Gedankenkreis ist sehr hart: *κινεῖ δὲ ὁδε· τὸ ὁρεκτὸν καὶ τὸ νοητὸν κινεῖ οὐ κινούμενα*. Ich will mich aber mit diesem schwierigen Abschnitt jetzt nicht beschäftigen, sondern nur noch hervorheben, daß gegen Schluß des 7. Kapitels 1073a 5—13 wieder ein Abschnitt steht, der ganz aus Phys. *Θ* übernommen sein kann: *δέδεικται δὲ καί, ὅτι μέγεθος οὐδὲν ἔχειν ἐνδέχεται ταύτην τὴν οὐσίαν, ἀλλ' ἀμερῆς καὶ ἀδιαίρετός ἐστιν. κινεῖ γὰρ τὸν ἄπειρον χρόνον· οὐδὲν δ' ἔχει δύναμιν ἄπειρον πεπερασμένον. ἐπεὶ δὲ πᾶν μέγεθος ἢ ἄπειρον ἢ πεπερασμένον, πεπερασμένον μὲν διὰ τοῦτο οὐκ ἂν ἔχει μέγεθος, ἄπειρον δ' ὅτι ὅλως οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἄπειρον μέγεθος. ἀλλὰ μὴν καὶ ὅτι ἀπαθὲς καὶ ἀαλλοίωτον. πάσαι γὰρ αἱ ἕλλαι κινήσεις ὕστεραι τῆς κατὰ τόπον*. Dies ist eine kurze Zusammenfassung der Argumente, mit



denen in Phys. 9 cp. 10 bewiesen wird, daß das *πρῶτον κινῶν ἀκίνητον* kein *μέγεθος* besitzt und *ἀμερές καὶ ἀδιαίρετον* ist. Diese Zusammenfassung verhält sich zu dem 10. Kapitel von Phys. 9 genau so, wie sich uns früher das Verhältniß der Beweisführung in Met. A zu der in Phys. 9 cp. 6 erwiesen hat. Auch hier erkennt man, daß Phys. 9 cp. 10 die Vorlage ist, deren Inhalt Met. A am Ende des 7. Kapitels wiederholt. Phys. 9 cp. 10 schließt mit einer nahezu identischen Zusammenfassung 267 b 17: *διωρισμένων δὲ τούτων φανερόν ὅτι ἀδύνατον τὸ πρῶτον κινῶν καὶ ἀκίνητον ἔχει τι μέγεθος. εἰ γὰρ μέγεθος ἔχει, ἀνάγκη ἦτοι πεπερασμένον αὐτὸ εἶναι ἢ ἄπειρον. ἄπειρον μὲν οὐκ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται μέγεθος εἶναι, δέδεικται πρότερον ἐν τοῖς φυσικοῖς· ὅτι δὲ τὸ πεπερασμένον ἀδύνατον ἔχει δύναμιν ἄπειρον καὶ ὅτι ἀδύνατον ὑπὸ πεπερασμένου κινεῖσθαι τι ἄπειρον χρόνον, δέδεικται νῦν· τὸ δὲ γε πρῶτον κινῶν αἰδίδιον κινεῖ κίνησιν καὶ ἄπειρον χρόνον. φανερόν τοίνυν ὅτι ἀδιαίρετόν ἐστι καὶ ἀμερές καὶ οὐδὲν ἔχον μέγεθος.* Es ist in Met. A p. 1171 a 5—13 diese ganze Zusammenfassung wiederholt, nicht aber die Argumente, die in ihr zusammengefaßt sind, und das *δέδεικται* 1073 a 5 weist offenbar auf den Schluß von Phys. 9 zurück. Es wird also auch durch diese Beobachtung unser früheres Ergebnis bezüglich der Abhängigkeit des Buches Met. A von dem Buche Phys. 9 bestätigt.

#### XV. Met. A cp. 8 ein späterer Zusatz.

Daß das folgende achte Kapitel von Met. A, welches die 55 Planetenbeweger einführt, nicht zum ursprünglichen Bestande des Buches gehört, sondern ein nachträglicher Zusatz des Aristoteles ist, der eine wichtige Lehränderung enthält, habe ich schon früher in meiner Schrift ‚Eudemische Ethik und Metaphysik‘ behauptet und finde es bei erneuter Prüfung bestätigt. Das ursprüngliche Buch Met. A wies nur einen ewigen unbewegten Weltbeweger nach und gipfelte in der triumphierenden Verkündigung des Monotheismus, der monarchischen Weltanschauung: *οὐκ ἀγαθὴ πολυκοιρανία, εἰς zoίρατος ἔστω.* Desgleichen ist auch die Vorlage Phys. 9 als Ganzes auf die Einheit des ersten ewigen unbewegten Weltbewegers angelegt und nur in wenigen kurzen nachträglichen Zusätzen

ist eine Mehrheit unbewegter, ewiger Beweger in Betracht gezogen. So wird p. 258 b am Anfang von cp. 6, nach den Worten: *Ἐπεὶ δὲ δεῖ κίνησιν αἰεὶ εἶναι καὶ μὴ διαλείπειν, ἀνάγκη εἶναι τι δὲ πρῶτον κινεῖ* hinzugefügt *εἴτε ἓν εἴτε πλείω*, Worte, die ursprünglich nicht hier gestanden haben können. Sie sind erst, als die Lehre von den Planetenbewegern ausgebildet war, nachträglich hinzugefügt. Denn die folgenden Worte: *καὶ τὸ πρῶτον κινῶν ἀκίνητον* mußten sich unmittelbar an die Worte *εἶναι τι δὲ πρῶτον κινεῖ* anschließen, um grammatisch richtig zu sein. Aus der ganzen folgenden Beweisführung sieht man, daß Aristoteles, als er sie schrieb, nicht an ewige Partikularbeweger einzelner Sphären des Kosmos gedacht hat. Denn bei den *αἰεὶ μὲν ταῦτ' αὖ κινῶντα, τούτων δ' ἕτερον* (μὴ) 258 b 28 und bei dem *τόδε μὲν ἀκίνητον ὃν τόδε κινεῖ, ἕτερον δὲ τοδὶ* 259 a 3 muß man nicht an die transzendenten Planetensphärenbeweger denken, da von diesen nicht gesagt werden konnte, daß sie nichts anderes bewegen als jeder seinen Planeten. Denn jeder derselben bewirkt ja durch die Bewegung seines Planeten, z. B. der Sonne, auch Bewegungen im subplanetarischen Raum, wie das Entstehen und Vergehen von Lebewesen und Pflanzen. In der Stelle 259 a 6—13 aber wird zwar die Existenz einer Mehrheit solcher unbewegten ersten Beweger vorübergehend als möglich angenommen, aber nur um schließlich für die Existenz nur eines einzigen solchen ersten Bewegers zu entscheiden, weil Einer ausreiche, um die Bewegungen zu erklären, und dies auch besser sei: *αὐτὸν δὲ καὶ εἰ ἓν δὲ πρῶτον τῶν ἀκινήτων αἰδίδιον ὃν ἔστι ἀρχὴ τοῖς ἄλλοις κινήσεως*. Daß Aristoteles hiermit wirklich die Einzigkeit des unbewegten ersten ewigen Weltbewegers bewiesen zu haben glaubt, zeigen die Worte, mit denen er gleich darauf einen zweiten Beweis für dieselbe These einführt: *φανερὸν δὲ καὶ ἐκ τούτου ὅτι ἀνάγκη εἶναι τι ἓν καὶ αἰδίδιον τὸ πρῶτον κινῶν*. — Die Stelle 259 b 28: *οὐκ ἔστι δὲ τὸ αὐτὸ τὸ κινεῖσθαι κατὰ συμβεβηκὸς ἑφ' αὐτοῦ καὶ ἑτέρου· τὸ μὲν γὰρ ἑφ' ἑτέρου ὑπάρχει καὶ τῶν ἐν οὐρανῷ ἐνίαις ἀρχαῖς, ὅσα πλείους φέρεται φορέας, θάτερον δὲ τοῖς φθαρτοῖς μόνον* beziehe ich jetzt, im Widerspruch mit meiner ‚Eud. Ethik und Metaphysik‘ S. 47—49 vertretenen Auffassung, auf die Planetenbeweger.



Von diesen konnte zwar nicht gesagt werden, daß sie *πλείους φέρεται φοράς*. Denn jede der Sphären nach Met. *A* cp. 8 macht nur Eine Bewegung. Aber der Relativsatz *ὅσα πλείους φέρεται φοράς* gehört ja nicht zu *ἀρχαῖς*, sondern zu *τῶν ἐν οὐρανῷ* und für die Planeten selbst war der Ausdruck *πλείους φέρεται φοράς* durchaus zutreffend. Aber von den *ἀρχαί*, den transzendenten Planetenbewegern, wird mit Recht gesagt, daß sie, an sich *ἀκίνητα, κατὰ συμβεβηκός* von einem anderen Wesen, nämlich dem unbewegten Weltbeweger, bewegt und in das Kreisen des gesamten Kosmos hineingerissen werden. Ich habe also am angef. Ort S. 49 mit Unrecht geleugnet, daß die Stelle Phys. 259 b 28—31 die in Met. *A* cp. 8 vorgetragene Lehre von den Sphärenbewegern voraussetzt. Auf diese bezieht sich die Stelle wirklich, aber daß sie nicht zum ursprünglichen Textbestande von Phys. *9* gehört, sondern ein späterer, nach der Lehränderung von Aristoteles selbst gemachter Zusatz ist, wird wahrscheinlich durch meine schon oben S. 44—45 gemachte Bemerkung, daß die Stelle nicht am richtigen Orte dem Text einverleibt ist. Zeile 28—31 war eine Marginalnotiz, die eigentlich Z. 22 an die Worte: *ἀδύνατον συνεχῇ κίνησιν κινεῖν* sich anschließen sollte. — Es ist also erwiesen, daß Phys. *9* auf die Lehre von den Planetenbewegern nicht in seinem ursprünglichen Bestande, sondern nur in nachträglichen Zusätzen Bezug nimmt. In Met. *A* findet sich außerhalb des cp. 8 selbst nur eine Stelle, die auf eine Mehrheit unbewegter Beweger sich bezieht. Aber auch diese Stelle ist als nachträglicher Zusatz schon durch ihre grammatische Form erkennbar; 1071 b 20 *ἔτι τοίνυν ταύτας δεῖ τὰς οὐσίας εἶναι ἄνευ ἑλξης· αἰδίου γάρ δεῖ, εἴπερ γε καὶ ἄλλο τι αἰδίων. ἐνεργείᾳ ἄρα*. Da bisher im *A* nur von einer solchen solchen *οὐσία* die Rede war (*δεῖ ἄρα εἶναι ἀρχὴν τοιαύτην ἧς ἡ οὐσία ἐνεργεία*), und erst am Anfang des 8. Kapitels die Frage aufgeworfen wird 1073 a 14 *πότερον μίαν θετέον τὴν τοιαύτην οὐσίαν ἢ πλείους*, die dem Philosophen offenbar ganz fernegelegen hatte, als er das ursprüngliche *A*, wie auch als er Phys. *9* schrieb, so muß jener Satz 1071 b 20 ein nachträglicher Zusatz sein.

Daß cp. 8 ursprünglich nicht in Buch *A* enthalten war, dafür spricht zunächst die Komposition des Buches. Als

Aristoteles das Buch mit dem wirkungsvollen Preis der monarchischen Weltanschauung — *οὐκ ἀγαθὴ πολυκοιρανίη, εἰς κοίνανος ἔστω* — beendete — da war er von einem Triumphgefühl erfüllt, daß es ihm gelungen war, auf spekulativem Wege die monotheistische Weltanschauung wissenschaftlich, wie er glauben durfte, zu begründen. Als er dagegen cp. 8 hinzugefügt hatte, da war er vom Monotheismus wieder zum Polytheismus zurückgekehrt, wie der Schluß des Kapitels beweist. Denn alle 55 unbewegten Bewegter waren Götter: 1074b 8 *ὅν εἴ τις χωρίσας αὐτὸ λάβοι μόνον τὸ πρῶτον, διὸ θεοὺς ᾤοντο τὰς πρώτας οὐσίας εἶναι, θείως ἐν εἰρησθαι νομίσαιεν*. Freilich von Henotheismus konnte man auch jetzt noch sprechen. Denn der eine Gott war doch allen übrigen überlegen und von höherem Rang als sie, weil er allein absolut unbeweglich war, während die übrigen Bewegter, obgleich an sich auch unbeweglich, doch wenigstens akzidentiell (*κατὰ συμβεβηχός*) bewegt wurden, wenn der ganze Kosmos von dem obersten Gott und Weltbeweger in kreisende Bewegung versetzt wurde. Aber das hinderte nicht, daß sämtliche Bewegter doch Wesen von derselben Wesenheit waren wie der höchste Gott: *οὐσίαι αἰδιότοι ἀκίνητοι καὶ αὐτάς* (wenn auch *κατὰ συμβεβηχός* bewegt) und *ἄνευ μεγέθους*, also unkörperlich und transzendent. Hierin lag, wenn auch der absolut unbewegte Bewegter einen Vorrang behielt, doch unleugbar eine Abschwächung der monarchischen Weltanschauung. Der oberste Gott war nicht mehr der Allbeweger und auch geistig nicht mehr der Allbeherrscher im geistigen Sinne, wenn anders die Planetenbeweger Götter und geistige Wesen sind. Wenn Aristoteles also schon die Lehre von den Planetenbewegern eingeführt gehabt hätte, so hätte er das Buch nicht so endigen können, wie er es geendigt hat. — Es ist ferner klar, daß die Aporien über den *νοῦς* in cp. 9 sich ursprünglich nicht an cp. 8, sondern an cp. 7, in dem der höchste Gott als *νοῦς* eingeführt worden war, anschließen sollte. Denn nur auf diesen, nicht auf die Planetenbeweger, denen kein *νοῦς* zugeschrieben wurde, bezieht sich die ganze Erörterung. Auch formell bilden die Aporien des cp. 9 den Gegensatz zu den Schlußworten des cp. 7: *ταῦτα μὲν οὖν ὀφθα διότι τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον. Τὰ δὲ*



περὶ τὸν νοῦν ἔχει τινὰς ἀπορίας, nicht zu den Schlußworten des cp. 8.

Ferner enthält das cp. 8 selbst p. 1074a 31—38 folgenden Abschnitt, der m. E. ausschließt, daß Aristoteles, als er ihn schrieb, schon die Lehre von den 55 Planetenbewegern konzipiert hatte: *ὅτι δὲ εἰς οὐρανὸς φανερόν· εἰ γὰρ πλείους οὐρανοὶ ὥσπερ ἄνθρωποι, ἔσται εἶδει μία ἢ περὶ ἕκαστον ἀρχή, ἀριθμῶ δέ γε πολλάι. ἀλλ' ὅσα ἀριθμῶ πολλά ἔλγν ἔχει· εἰς γὰρ λόγος καὶ ὁ αὐτὸς πολλῶν, οἷον ἀνθρώπων, Σωκράτης δὲ εἷς. τὸ δὲ τί ἦν εἶναι οὐκ ἔχει ἔλγν τὸ πρῶτον, ἐντελέχεια γάρ. ἐν ἄρα καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῶ τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον ὄν. καὶ τὸ κινούμενον ἄρα δεῖ καὶ συνεχῶς ἐν μόνον. εἰς ἄρα οὐρανὸς μόνος.* Dieser Abschnitt ist m. E. ein Bestandteil des ursprünglichen Buches Met. A, nicht des später zu ihm hinzugefügten cp. 8, dessen ganzer Inhalt durch ihn ausgeschlossen wird. Denn auch die Planetenbeweger sind ewige stofflose Entelechien und deshalb nicht der Vervielfältigung fähig. Es ist überhaupt schwer verständlich, daß Aristoteles, nachdem er soeben seine Darlegung über die Anzahl der unbewegten Bewegter beendet hat, sich veranlaßt fühlen sollte, zu beweisen *ὅτι εἰς οὐρανὸς μόνος*. Was hatte dieser Beweis hier zu suchen und in welchem Zusammenhang steht er mit dem Vorausgehenden oder Folgenden? Wird etwa deswegen bewiesen, daß es nur ein Himmelsgebäude gibt, damit man sieht, daß es auch in anderen Welten nicht mehr bewegende *οὐσίαι* als die 55 geben kann, die Aristoteles herausgerechnet hat (*οὐδεμία ἂν εἴη παρὰ ταύτας ἐτέρα φύσις*)? Wäre es nicht sehr merkwürdig, wenn der Philosoph aus dem Dasein nur eines einzigen unbewegten Bewegers bewiese, daß es deren nicht mehr als 55 geben kann? Der Beweis, daß es nur einen einzigen *οὐρανὸς* gibt, ist hier gänzlich deplaziert. Denn in der ganzen Berechnung der Anzahl der *οὐσίαι* ist ja schon als selbstverständlich vorausgesetzt, daß die Anzahl der in dem Einen Kosmos, in unserem, wirkenden „unbewegten Bewegter“ festgestellt werden soll. Niemand wird hier den Nachweis fordern oder erwarten, daß sich diese Anzahl nicht durch die einer anderen Welt vermehrt. Ist aber diese Auffassung des Zusammenhanges von 1074a 31—38 mit dem Gegenstand des 8. Kapitels ausgeschlossen, so kann ich

überhaupt keinen Zusammenhang entdecken. Wenn es auch wirklich andere Welten außer der unserigen gäbe, so würden doch ihre Bewegter nicht unsere Götter sein und die Summe dieser und der unseren für uns geringes Interesse haben.

Es scheint mir daher, daß der Abschnitt 1074a 31—38 nicht ursprünglich in unserem Kapitel enthalten war, sondern sich auf unerklärliche Weise in dasselbe hinein verirrt hat. Dieser Abschnitt spricht gerade die Ansicht aus, die Aristoteles gebilligt hatte, bevor er die Lehre von den Sphärenbewegern aufstellte. Mag nun dieser Abschnitt ursprünglich dem Buche Met. *A* angehört haben oder nicht, jedenfalls kann er als Zeugnis dienen, daß es eine Zeit gab, wo Aristoteles noch nicht die Lehre von den Planetenbewegern vertrat.

#### XVI. Met. K und N aus derselben Zeit wie A.

Die anderen ältesten Teile der Metaphysik außer *A*, nämlich *K* und *N*, die später durch Neubearbeitungen ersetzt wurden, nämlich *K* durch *BΓE*, *N* durch *M* können, in dieselbe Zeit wie das *A* gesetzt werden. Ich habe in den Wiener Studien von 1929 bewiesen, daß *K* gegenüber *BΓE* die ältere Fassung ist und Werner Jäger hat die Priorität von *N* gegenüber *M* erwiesen. Das Buch Met. *A* ist eine vorläufige Skizze der ganzen Metaphysik, die Aristoteles, gleich nachdem er das Dogma vom unbewegten Beweger in Phys. *9* aufgestellt hatte und bewiesen zu haben glaubte, vorgetragen hat. *N* ist eine polemische Schrift gegen die Lehre der Akademie, besonders des Speusippos, von den letzten Gründen alles Seins. Die am Schluß des *M* erhaltene ältere Einleitung kann man nicht mit *N* in Beziehung bringen. Die Anfangsworte des *N*: *Περὶ μὲν οὖν τῆς οὐσίας ταύτης εἰρήσθω τοσαῦτα· πάντες δὲ ποιοῦσι τὰς ἀρχὰς ἐναντίας ὥσπερ ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ περὶ τὰς ἀκίνητους οὐσίας ὁμοίως* usw. scheinen mir vorauszusetzen, daß eine Darlegung des Aristoteles selbst über seine Lehre von der *πρώτῃ οὐσίᾳ*, wie wir sie in Met. *A* lesen, vorausgegangen ist. Jedenfalls kann unter *ταύτης τῆς οὐσίας* hier nur der unbewegte Weltbeweger verstanden werden, der kein *ἐναντίον* hat. Auch in dem Schlußkapitel des *A* p. 1175a 28 ff. wird als erster Vorzug der aristotelischen Lehre vom



Urprinzip vor den Lehren seiner Vorgänger hervorgehoben, daß sie ein Gegensatzpaar an den Anfang stellen: πάντες γὰρ ἐξ ἐναντίων ποιοῦσι πάντα. οὔτε δὲ τὸ πάντα οὔτε τὸ ἐξ ἐναντίων ὁρθῶς, während Aristoteles dies nicht tut, sondern dem aktuellen Sein das potentielle der Materie gegenüberstellt, die keines Dinges Gegensatz, aber alle Gegensätze in sich auszuprägen fähig ist. Wie in Met. *A* cp. 10, nachdem die aristotelische Lehre von der ἀρχή dargelegt ist, ihr Vorzug vor allen älteren Lehren bewiesen wird aus den Schwierigkeiten, in denen jene sich verwickeln mußten, so scheinen mir auch in *N* nach einer Darlegung der aristotelischen Lehre die gegen die älteren (akademischen) Lehren sprechenden Bedenken entwickelt zu werden, um den Vorzug der aristotelischen zu beweisen. Ich will aber diesen Punkt hier nicht data opera behandeln. Es genügt mir, daß *N* die ältere Fassung von *M* ist, wie *K* die ältere Fassung von *BΓΕ*, und daß *N* mit dem Schluß von *A* sich berührt, um *N* auch zeitlich an *A* anzuschließen. Das *K* aber beweist uns, daß Aristoteles schon gleich nach der Konzeption des Grundgedankens seiner Metaphysik sich nicht mit der vorläufigen Skizze in *A* begnügen wollte, sondern einen ausführlichen Lehrgang der Metaphysik auszuarbeiten begann, der auch schon als die Aufgabe dieser Disziplin ansah, vom ὄν ᾧ ὄν zu handeln.

Wie sich aber im einzelnen die spätere Bearbeitung *BΓΕ* von der früheren im *K* unterscheidet, das zu erörtern gehört nicht zu der Aufgabe, die ich mir in dieser Untersuchung gestellt habe. Es sollte hier nur gezeigt werden, wann Aristoteles seine Metaphysik konzipiert hat. Es geschah dies nach der Abfassung der kosmologischen Schriften, als Aristoteles bereits im Zusammenhang mit seinen zoologischen Studien die Grundzüge der allgemeinen Biologie festgelegt hatte, die er in der Schrift *de anima* darstellt, noch während Speusippos die Akademie leitete und bevor Aristoteles seine Schule in Athen gegründet hatte; aber nicht lange vorher, weil die Große Ethik, die den Einfluß der metaphysischen Ansichten noch nicht zeigt, in der uns erhaltenen Fassung auf eine in Athen gehaltene Vorlesung weist, und weil die Eudemische Ethik, die, wie ich früher bewiesen habe, gerade

durch Benützung der ältesten Teile der Metaphysik von ihrer Vorgängerin, der ‚Großen Ethik‘, sich unterscheidet, auf diese in kurzem Zeitabstand gefolgt sein muß. Wenn Aristoteles, als er seine Lehrtätigkeit in Athen begann, seinen ersten Ethikkurs nach einem Heft halten mußte, das aus der Zeit vor der entscheidenden metaphysischen Lehrneuerung stammte, und erst als er zum zweiten Mal in Athen über Ethik las, in der Eudemischen Ethik die Metaphysik berücksichtigte, so darf man daraus schließen, daß die metaphysische Neuorientierung nicht lange vor der Eröffnung der Schule in Athen stattgefunden hatte. So ergibt sich, daß diese Grundlegung der aristotelischen Metaphysik durch Phys. 9, Met. A, N und K in der letzten Zeit des Speusippos und in der unmittelbar auf seinen Tod folgenden Zeit, nicht lange vor dem Beginn der athenischen Lehrtätigkeit des Philosophen erfolgt war.

#### **XVII. De partibus und de generatione animalium nach Met. K Δ N.**

Von den großen zoologischen Schriften zeigt die erste, die Tiergeschichte, noch keinen Einfluß der Metaphysik, wohl aber die Schriften *de partibus animalium* und *de generatione animalium*. Das erste Buch ‚*de partibus animalium*‘ erörtert ausführlich den vergleichweisen Wert der biologischen und der metaphysischen Forschung. Was der biologischen Forschung, die sich mit vergänglichen Wesen beschäftigt, an Würde des Gegenstandes abgeht, das ersetzt sie durch die größere Fülle von Wahrnehmungstatsachen, auf die sie sich gründet, und den durch diese ermöglichten größeren Reichtum der Erkenntnis; und was der Forschung über die ewigen und göttlichen Dinge an Fülle der Erfahrungsgrundlage abgeht, das macht sie wett durch die höhere Würde ihrer ewigen und göttlichen Objekte. Wenn auch die hier gemeinte Wissenschaft nicht mit der Metaphysik identisch ist, da sie ja auch die sichtbaren Himmelskörper mit umfaßt, so bezieht sie sich doch sicherlich auch auf die Gottheit, den unbewegten Bewegten. Aber nicht diese Stelle (p. 644 b 22—645 a 4) ist beweisend für die Abfassung der Schrift *de partibus animalium* nach den ältesten Partien der Metaphysik, sondern die Stelle



641 a 32—b 9, welche es aus dem Gebiet der Physik ausschließt, vom νοῦς zu handeln: ἀπορήσειε δ' ἂν τις εἰς τὸ νῦν λεχθὲν ἐπιβλέψας, πότερον περὶ πάσης ψυχῆς τῆς φυσικῆς ἐστὶ τὸ εἰπεῖν ἢ περὶ τινος. εἰ γὰρ περὶ πάσης, οὐδεμία λείπεται παρὰ τὴν φυσικὴν ἐπιστήμην φιλοσοφία. ὁ γὰρ νοῦς τῶν νοητῶν. ὥστε περὶ πάντων ἡ φυσικὴ γνώσις ἂν εἴη. τῆς γὰρ αὐτῆς περὶ νοῦ καὶ τοῦ νοητοῦ θεωρεῖσθαι, εἴπερ πρὸς ἄλληλα, καὶ ἡ αὐτὴ θεωρία τῶν πρὸς ἄλληλα πάντων, καθάπερ καὶ περὶ αἰσθήσεως καὶ τῶν αἰσθητῶν. ἢ οὐκ ἔστι πάντα ἡ ψυχὴ κινήσεως ἀρχὴ οὐδὲ τὰ μόρια ἕπαντα, ἀλλ' αὐξήσεως μὲν ὅπερ καὶ ἐν τοῖς φντοῖς, ἀλλοιώσεως δὲ τὸ αἰσθητικόν, φορᾶς δ' ἕτερόν τι καὶ οὐ τὸ νοητικόν· ὑπάρχει γὰρ ἡ φορὰ καὶ ἐν ἑτέροις τῶν ζώων, διάνοια δ' οὐδενί· δῆλον οὖν ὡς οὐ περὶ πάσης ψυχῆς λεκτέον· οὐδὲ γὰρ πάντα ψυχὴ φύσις, ἀλλὰ τι μόριον αὐτῆς ἐν ἡ καὶ πλείω. Dieser Abschnitt beweist wirklich die Priorität der ältesten metaphysischen Partien vor de partibus animalium. Denn K 1064a 28 ff. wird die Existenz einer Metaphysik (θεολογική) neben der Physik damit bewiesen, daß es eine οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος gebe, die also nicht wie alle φυσικὰ σώματα ein Bewegungsprinzip in sich trage und deshalb auch nicht von der φυσική, sondern von einer anderen ἐπιστήμῃ behandelt werden müsse. Wie es in der obigen Stelle aus de partibus animalium 641 a 34 heißt: „wenn die Physik von der ganzen Seele (von allen ihren Teilen, also auch vom νοῦς) zu handeln hat, dann bleibt keine andere Philosophie neben der Physik übrig“, so heißt es in K 1064a 28 (und der Parallelstelle in E cp. 1) εἰ μὲν οὖν αἱ φυσικαὶ οὐσίαι πρῶται τῶν ὄντων εἰσὶ, καὶ ἡ φυσικὴ πρώτη τῶν ἐπιστημῶν εἴη· εἰ δ' ἔστιν ἑτέρα φύσις καὶ οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος, ἑτέραν ἀνάγκη καὶ τὴν ἐπιστήμην αὐτῆς εἶναι καὶ προτέραν τῆς φυσικῆς καὶ καθόλου τῷ προτέραν. Weiß man nun, daß nach Aristoteles der νοῦς (= unbewegte Bewegter) jene οὐσία χωριστὴ καὶ ἀκίνητος ist, so sieht man die materielle Übereinstimmung der Stelle in de partibus animalium mit dem im K aufgestellten Begriff der Metaphysik. Die Wissenschaft, die nach de partibus animalium statt der Physik vom νοῦς und den νοητά zu handeln berufen ist, kann nur die Metaphysik (θεολογική) sein. Also ist die Schrift de partibus animalium nach der großen Lehränderung, von

der diese Abhandlung handelt, nach der Konzeption des Dogmas vom unbewegten Beweger entstanden. Gilt aber dies für die Schrift *de partibus*, dann muß es auch für die Schrift *de generatione animalium* gelten, die nachweislich später ist als jene.

### XVIII. Zeit der Hinzufügung von cp. 8 im Buch Met. A.

Wann die ursprünglich in Met. A, im Anschluß an Phys. 9, verkündete monotheistische Weltanschauung durch Einschaltung des 8. Kapitels über die 55 Planetenbeweger polytheistisch (bzw. henotheistisch) umgebildet worden ist, das ist natürlich eine außerordentlich wichtige Frage der aristotelischen Entwicklungsgeschichte. Aber sie kann, wie es scheint, nicht mit Sicherheit gelöst werden. Sicher scheint mir, daß als Aristoteles in den Anfängen seiner athenischen Lehrtätigkeit zum ersten und zum zweiten Mal Ethik vortrug, die Große Ethik und die Eudemische Ethik, er noch nicht die Vervielfältigung der 'unbewegten Beweger' vorgenommen hatte. Die Große Ethik macht, wie schon oben bemerkt, den Eindruck, daß der Philosoph sie gleich im Anfang seiner athenischen Lehrtätigkeit nach einem älteren Heft vorgetragen hat, bevor er Zeit gefunden hatte, es von dem durch die neue Metaphysik erreichten philosophischen Standpunkt neu durchzuarbeiten. Die Eudemische Ethik dagegen zeigt, wie ich in der Abhandlung 'Eudemische Ethik und Metaphysik' bewiesen habe, daß sie vorgetragen ist, als sich die neuen metaphysischen Gedanken in energetischem Zustand befanden und deshalb auch die Ethik zu beeinflussen strebten. Dies ist um so bemerkenswerter, als die Verselbständigung der Ethik gegenüber der Metaphysik, die für Aristoteles im Gegensatz zu Plato charakteristisch ist, in der Hauptsache gewahrt wird. In der Art, wie in der eudemischen Freundschaftsabhandlung das logische Verhältnis der drei Arten der Freundschaft bestimmt wird, 1236 a 16 ff., als *μήτε καὶ ἐν ἅπασαι μὴδ' ὡς εἶδη ἐνὸς γένους μήτε πάντων λεγόμεναι ὁμωνύμως*, sondern als *πρὸς μίαν τινα λεγόμεναι καὶ πρώτην* ist offenbar das in der Ontologie auf die *γένη τοῦ ὄντος* angewendete logische Verhältnis auf die Freundschaften übertragen, wie ich schon in 'Eudemische Ethik und Metaphysik' S. 4—8 gezeigt habe. Die Ausführlichkeit,



mit der gerade dieser formallogische Punkt in Eud. erörtert wird, zeigt, wie wichtig gerade er dem Philosophen damals schien. Er war ihm aber so wichtig offenbar nur durch die Ontologie geworden, für die schon in der Urmetaphysik *K* 1060 b 32 seine Wichtigkeit hervorgehoben wird. Daß in Eud. ebenso wie in *K* und *I* der Begriff *ιατρικόν* als Beispiel angeführt wird eines *πολλαχῶς λεγόμενον ὁ πρὸς ἓν τι καὶ κοινὸν καὶ πρῶτον ἢ ἀναγωγὴ γίγνεται* kann unmöglich Zufall sein, sondern beweist die Abhängigkeit der eudemischen Stelle von der Urmetaphysik. Die Eudemische Ethik ist also nach *K* geschrieben und schon hiedurch wird ihre Datierung in die Assoszeit, wie sie W. Jäger auf Grund eines haltlosen Einfalles vertreten hat, unmöglich gemacht. Die Eudemische Ethik setzt aber die älteste Form der Metaphysik voraus, wie sie in Met. *A* vor der Hinzufügung des 8. Kapitels dargestellt war. Denn p. 1248 a 23 ist die Gottheit die *ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐν τῷ ὅλῳ, ἧς οὐκ ἔστιν ἄλλη ἕξω* und auch zugleich *ἀρχὴ τῆς κινήσεως ἐν τῇ ψυχῇ*. Das konnte nur von einer Weltanschauung aus gesagt werden, in welcher nur ein unbewegter Weltbeweger als Quelle aller Bewegung in der Welt angenommen wurde. Die *εὐτυχεῖς* der *θεία εὐτυχία* sind nach dieser eudemischen Lehre *ἐνθουσιάζοντες*, welche *ἔχουσιν ἀρχὴν τοιαύτην ἢ κρείττω του νοῦ καὶ τῆς βουλευσεως* und deshalb *ἔλογοι ὄντες ἐπιτυγχάνουσι* ohne Mitwirkung ihres *λόγος* Glück und Erfolg haben, weil die Gottheit, welche *εὖ ὁρᾷ τὸ μέλλον καὶ τὸ ὄν*, ihr Handeln leitet. Diese eudemische Lehre von der *θεία εὐτυχία* konnte m. E. nur auf dem Boden der monarchischen Weltanschauung erwachsen. Nur dem Einen obersten Gott konnte die Allwissenheit zugeschrieben werden, durch die er hier Glück und Erfolg der *εὐτυχεῖς* bewirkt. Aber diese Lehre kommt nur hier in Eud. 9 ep. 2 vor. Aristoteles hat sie nicht in die Nikomachische Ethik übernommen, also wahrscheinlich wieder aufgegeben. Sie vergegenwärtigt uns ein nur zeitweiliges und vorübergehendes Stadium seiner philosophischen Entwicklung, wo er der Gottheit ein stärkeres Eingreifen als sonst in das Leben der einzelnen Menschenseele zugestanden hat.

Aber wie ist die in dieser Stelle enthaltene und vorausgesetzte Lehre von der Allwissenheit Gottes vereinbar mit

der 1245 b 14—19 ausgesprochenen Lehre, daß Gott zu gut ist, um etwas anderes als sich selbst zu denken (*βέλτιον ἢ ὥστε ἄλλο τι νοεῖν παρ' αὐτὸς αὐτόν*). Diese letztere Lehre wird bekanntlich in Met. A begründet und ist von dort in die eudemische Stelle übernommen, aber das *εἰ δὲ ὁρᾷ τὸ μέλλον καὶ τὸ ὄν* der anderen eudemischen Stelle weiß ich damit nicht zu vereinigen.

Das dritte Buch de anima berührt sich in der Psychologie der Handlung nahe mit den entsprechenden Erörterungen der Eudemischen Ethik und ich hatte in ‚Eudemische Ethik und Metaphysik‘ den Eindruck, daß es nach ihr geschrieben sein müsse; cp. 5 aber von *περὶ ψυχῆς γ* ist vielleicht ein späterer Zusatz aus der Zeit nach der Vervielfältigung der unbewegten ewigen Beweger. Denn der in diesem Kapitel eingeführte *ποιητικός νοῦς* der einzelnen Menschenseele ist ja auch ein Wesen von derselben Art wie die Planetenbeweger. Er ist *τῇ οὐσίᾳ ἐνέργεια*; er ist ewig da (*ἀθάνατος καὶ αἰδιος*) und ewig tätig (*καὶ οὐχ ὅτε μὲν νοεῖ, ὅτε δ' οὐ νοεῖ*). Von ihm kann man sich gar nicht vorstellen, daß er noch der Gottheit als *ἀρχὴ τῆς κινήσεως* bedürfen sollte. Er ist ja selbst *ἐνέργεια* seinem Wesen nach und ebenso und in demselben Sinn ein Gott wie die Planetenbeweger. Darum habe ich vermutet, daß die Einführung der Planetenbeweger die Hinzufügung des 5. Kapitels in de anima γ nach sich gezogen hat. Doch auf diese schwierige Frage will ich hier nicht mehr eingehen.

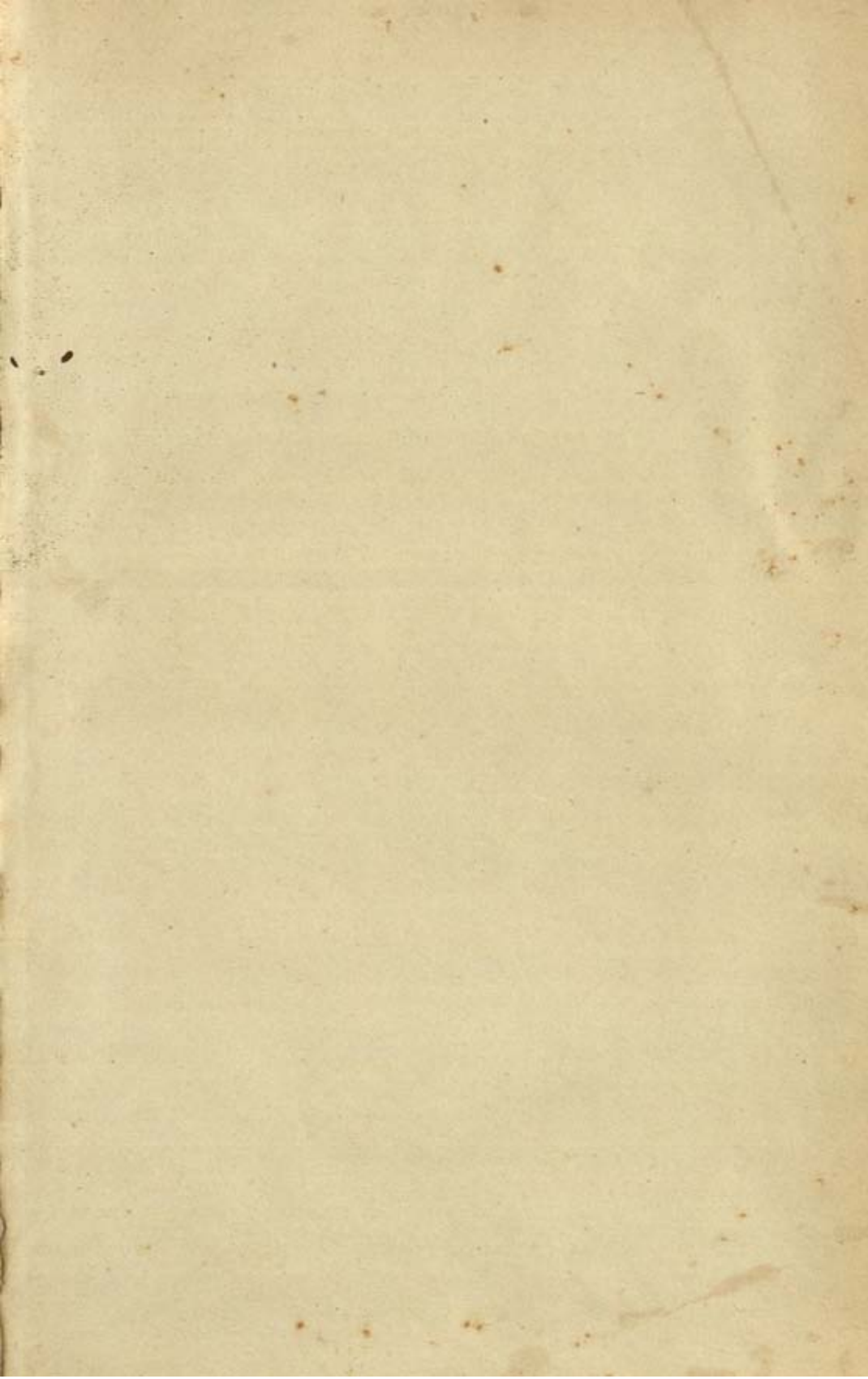
### XIX. Schluß.

Die Hauptabsicht der vorliegenden Untersuchung war, die Einführung des aristotelischen Gottes in seine Lehre zeitlich zu bestimmen als den Hauptschritt seiner philosophischen Entwicklung, nach dem er erst sein System soweit vollendet und abgeschlossen zu haben glaubte, daß er es wagen könnte, der Akademie in Athen eine neue eigene Schule gegenüberzustellen. Über das Verhältnis der sogenannten *parva naturalia*, in denen die gemeinsamen Tätigkeiten des Leibes und der Seele behandelt werden, zur Eudemischen Ethik habe ich in meiner früheren Abhandlung ‚Eudemische Ethik und Metaphysik‘ gehandelt und auch bewiesen, daß die



späteren Metaphysikbüchern, zu denen Z gehört, nach der Eudemischen Ethik geschrieben sind, also sicher in der athenischen Zeit des Philosophen. Ich hoffe, daß in der hier von mir gegebenen Zeitbestimmung der Einführung des 'unbewegten Bewegers' in die aristotelische Philosophie in Verbindung mit den Ergebnissen meiner früheren Studien über die philosophische Entwicklung des Aristoteles (z. B. über die Entstehung der Politik) ein brauchbares Fundament der Entwicklungsgeschichte des Philosophen geschaffen ist.

(625 Eud.)





SH ✓  
✓

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.

---

S. B., 14B, N. DELHI.